81.
82155

01

01/ BF 8800 C 316

1/80

Phil 1761

Bay

A. Bathelt

UB Augsburg
N8<31080475
N8<31080475

<36625075480018
<36625075480018 S
Bayer. Staatsbibliothek

K.^e G. 106.

Die Religion

in ihrem

Begriff, ihrer weltgeschichtlichen Entwicklung und Vollendung.

Ein Beitrag

zur

Verkündigung des absoluten Evangeliums und zum Verständniß der Hegel'schen Philosophie

von

Moriz Carriere.

Die Zeiten rollen und die Vesten schwanken:
Stellt euch in Reih' und Glied, ihr Lichtgedanken!
(Festgabe zur Säcularfeier der Universität Göttingen.)

Als Anhang:

Speculative Betrachtungen über die Dogmatik von Strauß.

Weilburg, 1841.

Druck und Verlag von L. E. Lanz.

UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK AUGSBURG
Ausgeschieden
UB Augsburg
08. Dez. 1993
25
832277
Bayerische Staatsbibliothek München
G93/3501

„Von Kinderharmonie sind einst die Völker ausgegangen, die Harmonie der Geister wird der Anfang einer neuen Weltgeschichte sein. Von Pflanzenglück begannen die Menschen und wuchsen auf und wuchsen, bis sie reiften; von nun an gährten sie unaufhörlich fort von innen und außen, bis jetzt das Menschengeschlecht, unendlich aufgelöst, wie ein Chaos daliegt, daß Alle, die noch fühlen und sehen, Schwindel ergreift; aber die Schönheit flüchtet aus dem Leben der Menschen sich herauf in den Geist; Ideal wird, was Natur war; und wenn von unten gleich der Baum verdorrt ist und verwittert, ein frischer Gipfel ist noch hervorgegangen aus ihm, und grünt im Sonnenglanze, wie einst der Stamm in den Tagen der Jugend; Ideal ist, was Natur war. Daran, an diesem Ideale, dieser verjüngten Gottheit, erkennen die Wenigen sich und Eins sind sie, denn es ist Eines in ihnen, und von diesen, diesen beginnt das zweite Lebensalter der Welt."

Hölderlin.

„Alles was sich dem Menschengeist offenbart ist Melodie in der Geistesallheit getragen, das ist Gottpoesie. Es enthüllt sich das Gefühl in ihr, sie genießend, empfindend, keimt auf in der Geistessonne, ich nenn' es Liebe. Es gestaltet sich der Geist in ihr, wird Blüte der Poesie Gottes, ich nenn' es Philosophie.“

Bettina v. Arnim.

Meinen Freunden

G. v. Alvensleben, G. Bartels, M. Benary, A. u. O. v. Behr, A. Bramigk, A. Fränkel, M. Fränkel, Franke, Friedrich, K. Grün, K. Keck, W. Levysohn, Licht, J. Meier, Ph. u. W. Nathusius, H. Oppenheim, Rieß, M. Ring, P. v. Scherff, R. Schiele, J. Wolffson

zur Erinnerung

an unser

gemeinsames Leben und Streben!

„Es ist doch schön zu leben, wem neues Grün durch alle Fluren leuchtet."

Achim von Arnim.

Der Gedanke zu diesem Buch entsprang in einer der schönen Stunden, die uns in Berlin vereinte, als die Muse einen Kranz um uns Alle schlang, und wir in treuer Freundesgemeinschaft Musik und Philosophie, Thatenlust und Liebeslieder zu einer Flamme aufschlagen ließen, an der ein Jeder neues Licht sich anzündete zu höherer Verklärung seines Wesens. Ihr wart mit mir Bekenner des Glaubens, für den ich fechte, Ihr wart mit mir genährt vom Marke des großen Weisen, dem sein Volk immer näher zu führen ein Zweck dieser Schrift ist. Bald zusammendichtend, bald ergänzend, gibt sie einen großen Theil von Hegel's Religionsphilosophie nur in einer neuen Form; Vieles aus seinen andern Werken ist herübergepflanzt, aus dem kund werde, wie gesund, wahrhaft frei und gottfreudig dies Wissen ist. Innerhalb des Christenthums aber ist eine entschiednere Durchführung des speculativen Princips nothwendig; jenes muß in seinem Auftreten, seiner Entwicklung betrachtet und durch diese zu der Vollendung hingeführt werden, die ursprünglich in ihm liegt, sein Begriff ist und sich zum absoluten Evangelium aufbaut.

Ich habe mich bemüht, mehr für die Nation als für die Schule zu schreiben; ich habe darum es nie verschmäht, unbekanntere Ausdrücke zu erläutern; das Buch wird jedem Gebildeten verständlich sein, der die Tiefe nicht scheut. Freilich, wer mitgenießen will, muß mitarbeiten; denn nicht bei Würfeln und Schmausgelag lernt man den Bogen des Odysseus spannen, sondern im Kampf mit Troern und Kyklopen, und

Nicht auf der Woge gebar bei Tand und Spiel die Nereïs,
Sondern von Peleus Arm feurig umstrickt, den Achill.

Machiavelli hat das historische Gesetz gefunden, daß das Höchste dann erreicht wird, wenn ein bedeutsames früheres Beginnen mit größerer Kraft wieder aufgenommen wird; er nennt dies ritornar al segno. Das Mittelalter hat schon einmal gestrebt das Reich des Geistes zu predigen, Lessing hat für uns das neue ewige Evangelium als nahe bevorstehend geweissagt; im Darstellungsversuch desselben konnt' ich schon vielfach Andre statt meiner reden lassen; es gilt nur das Wort auszusprechen, das die Ahnungen zum klaren Bewußtsein, die zerstreuten Klänge zur Harmonie erhebt, und der Vater wird Alles in Allem sein, und die Versöhnung des Himmels und der Erde wird in dem großen Pfingstfest gefeiert werden, das der ganzen Menschheit bevorsteht, das jeder Einzelne schon jetzt genießt, der durch den Sohn im neuen Leben wandelt, heilig in der Wahrheit, frei in der Liebe.

Der absolute Geist.

Wahrheit, Freiheit und Liebe sind das große Dreigestirn, zu dem als seinem Wesen der Geist unter allen Stürmen und Freuden der Odysseusfahrt des Lebens ewig emporschaut; denn sein Ziel ist, daß er in seiner Heimath sich selber finde, bethätige und genieße. Nur wenn ihm in dieser Region der Klarheit nichts Fremdes gegenübersteht, wenn er Alles überwunden und die Angst des Irdischen von sich geworfen hat, reift ihm die Frucht der Erkenntniß wie des Friedens am Blüthenbaume des Lebens. Und diese Frucht ist nichts anders als die Anschauung, daß der Geist selber als Grund aller Erscheinung sich erschließt, sich zum Gegensatze entfaltet, ihn im Widerspruche vereint, und so aus der unendlichen Mannigfaltigkeit der Klänge die unendliche Harmonie ertönen läßt. Denn die Wahrheit aller Dinge ist der Widerspruch, als der auf seine Einheit bezogne Unterschied; was ohne ihn sein will, ist das Todte, nur mit sich Identische, das aber gerade dadurch in den allgemeinen Lebensproceß hineinverschlungen ist, daß es den Gegensatz als sein Anderes gegenüber und außer sich hat, und so wirklich nur die eine Seite des in sich unterschiedenen Ganzen darstellt; und wie als Vorrecht höherer Natur der Schmerz über die Zerrissenheit nur aus dem Gefühl der Einheit hervorgehn und diese offenbaren kann, so enthüllt der Widerspruch nur die Macht und Herrlichkeit des Geistes, sich in der bunten Fülle des Daseins und der Endlichkeit zu entäußern und über diese Welt der Erscheinungen triumphirend als der Ewigeine im Andern seiner bei sich zu sein. Als begreifende Erkenntniß heißt dies die

Wahrheit, die in ihrem Gegenstande sich selber findet; als sich bethätigend ist es die Freiheit, die nichts als Schranke sich gegenüber hat, sondern die Bestimmungen ihres Lebens als Gesetze ihrer eigenen Nothwendigkeit in dem Reiche des Sittlichen entwickelt; als sich empfindend und genießend ist es die Liebe, in der durch aufopfernde Hingabe das Ich sich selber doppelt gewinnt. In dieser Region des Geistes, sagt Hegel, strömen die Lethefluthen, aus denen Psyche trinkt, worin sie allen Schmerz versenkt, alle Härten, Dunkelheiten der Zeit zu einem Traumbilde gestaltet und zum Lichtglanze des Ewigen verklärt. Und wie im Sonntage des Lebens aller Kummer und alle irdische Sorge in dem gegenwärtigen Gefühl der Andacht oder der Hoffnung verschwebt, so schafft der Geist, welcher sich als Wahrheit, Freiheit und Liebe erfaßt, den ewigen Feiertag der Freude, an dem zugleich der Gottessohn geboren wird und die Endlichkeit wieder abstreifend zum Himmel fährt, den ewigen Feiertag, an dem Himmel und Erde versöhnt sind, alles Thun die Ehre Gottes verherrlicht, aus allem Schmerz die Seligkeit entsprungen ist.

Der Geist ist Offenbaren und Wissen seiner selbst, er ist als wahrhafter an und für sich seiender kein Jenseits für die Gegenständlichkeit, sondern innerhalb derselben im endlichen Geiste die Erinnerung des Wesens aller Dinge, die Endlichkeit als in ihrem Wesen sich ergreifend, somit durch sich wesenhaft und unendlich. Die Gestalt dieser Selbsterfassung, dieses Wissens ist als unmittelbar die Anschauung, und die Kunst ist es, welche ihr das Ewige in sinnlicher Gestaltung erschafft, und alles Aeußere und Einzelne so vom innern Licht des Allgemeinen erhellen und verklären, den Gedanken so in die erscheinende Form aufgehen läßt, daß die ursprüngliche Einheit des Denkens und Seins, die Liebe als das Band aller Wesen, die Harmonie des Gegensatzes von Unendlichem und Endlichem „jugendlich, von allen Erdenmalen frei" sich enthüllt uns uns im Menschenbild genießen läßt, „daß ein Gott sich hergewandt."

Wie aber der endliche Geist von der Anschauung zur Vorstellung fortschreitet, indem er sich jener erinnert und sie so innerlich macht, und die Entfaltung des Unendlichen von der schönen Erscheinung zu einem Dasein sich erhebt, das selbst das Wissen ist, zum Offenbaren, so ergibt sich daraus die Religion als das Selbstbewußtsein Gottes im Menschen, indem das Ewige aus der Gegenständlichkeit der Kunst in das Innere des Subjects verlegt, und Herz und

Gemüth ein Hauptmoment werden, so daß, wenn auf der einen Seite die Form der Vorstellung den einzelnen Inhaltsbestimmungen Selbstständigkeit gibt, und sie nur in einen Zusammenhang des Nacheinanderfolgens und der Voraussetzung bringt, zugleich durch die Gegenwart in der Innerlichkeit der Empfindung der Gehalt zu einem Eigenthume des Subjectes wird, und im Glauben an Einen Geist, wie in der Andacht des Cultus die Einheit des Unendlichen und Endlichen sich vermittelt. Diese Einheit aber als eine sich selbst begreifende ist die Philosophie als die sich wissende Wahrheit, als die Selbsterfassung des Geistes in Form des freien Gedankens, dem der Inhalt nicht mehr ein erscheinender oder vorgestellter, sondern aus der Tiefe der Idee erzeugter und in seiner Allgemeinheit ergriffener ist; dem dann der einzelne Denkende nicht mehr anschauend gegenübersteht oder nur in vorübergehender andächtiger Erhebung und besonderem Cultus sich nähert, sondern als eigenem Wesen ganz gegenwärtig und untrennbar vereinigt bleibt.

Von einer Ueber- oder Unterordnung dieser drei Formen der Offenbarung des absoluten Geistes kann nicht die Rede sein, denn jede ist in sich eine abgeschlossene und vollendete; vor der Unendlichkeit, der sie alle theilhaftig sind, verschwindet aller Größenunterschied; und wenn auch die Kunst in ihrer Unmittelbarkeit jener in sich selbst vermittelten Reinheit des Allgemeinen nicht so theilhaftig ist, wie die Philosophie, so hat sie vor dieser den herzbezwingenden Zauber und die sinnliche Gewißheit voraus, wie hinwiederum die Religion ihren eigenthümlichen Vorzug in der Möglichkeit hat, für Alle zu sein. Dem schaffenden Künstler ist seine Weise das Höchste, in der ihm in ursprünglicher Vereinigung in Einer heiligen Flamme brennt, was in der Natur und Geschichte räumlich und zeitlich getrennt ist; der Religiöse findet die volle Befriedigung im Genusse des Göttlichen durch den Cultus, in der Erhebung des Gemüths, im Zeugniß des Geistes von der Offenbarung; der Denker ist selig, wenn sich ihm in der Tiefe das Wesen zeigt und er den Kern der Dinge in der reinen Form der Logik entwickelt. Und wenn Schiller den Dichter für den wahren und ganzen Menschen erklärt, die Verehrung des Volks einen Religionstifter mit dem Heiligenscheine der Göttlichkeit schmückt und Aristoteles die philosophische Betrachtung als das Süßeste und Beste darstellt, wenn Beethoven seufzte, weil die Welt nicht ahnen wollte, daß der herrliche Wein, den er für die

Menschen kelterte, sie geistestrunken zu machen und zu neuen Erzeugungen zu begeistern, seine Musik höhere Offenbarung sei, als alle Weisheit: — so beweist dieser Widerspruch eben, daß jegliche der drei Formen, in denen der Geist sich selber erfaßt, in ihrer Art vollendet und ein Gipfel ist. Nicht Moses ist größer, als Homer, noch Mozart als Hegel, noch Göthe als Platon. Sie Alle vollbringen Ein heiliges Liebewerk, die gottfreudige Befreiungsthat des Geistes. Denn in dem Werke eines jeden von ihnen wird der Mensch der Seligkeit der Versöhnung theilhaftig, indem er sich hingibt an das Göttliche als sein Wesen, und so selber göttlich die Wahrheit schaut, sich frei fühlt und im Morgenroth der Liebe athmet. Mir scheint eines der herrlichsten Worte Schillers jener Ausspruch im Prolog zum Wallenstein: Ernst ist das Leben, heiter ist die Kunst; und der schönste Streckvers, den Jean Paul gedichtet, ist der Widerschein des Vesuvs im Meer. „Seht, wie fliegen drunten die Flammen unter die Sterne, rothe Ströme wälzen sich schwer um den Berg der Tiefe und fressen die schönen Gärten. Aber unversehrt gleiten wir über die kühlen Flammen und unsre Bilder lächeln aus brennender Woge." Das sagte der Schiffer erfreut und blickte besorgt nach dem donnernden Berg auf. Aber ich sagte: siehe, so trägt die Muse leicht im ewigen Spiegel den schweren Jammer der Welt und die Unglücklichen blicken hinein; aber auch sie erfreut der Schmerz." — Also die Dichter. Und stellt nicht die Religion das sonnige Paradies dem Gläubigen in die herbstlichen Regentage des Erdenlebens und erfüllt sein Herz mit süßer Frühlingsahnung, wenn ihn der Sturm umbraust? Ist es nicht wahr, was ich von der Philosophie gesungen habe, daß sie der Schöpfung Hader in des Denkens Harmonie verklingen läßt? — — — Wenn Göthe sagt:

Wie Natur im Vielgebilde
Einen Gott nur offenbart,
So im weiten Kunstgefilde
Webt ein Sinn der ew'gen Art;
Dieses ist der Sinn der Wahrheit,
Der sich nur mit Schönem schmückt
Und getrost der höchsten Klarheit
Hellsten Tags entgegenblickt —

so äußert sich Hegel an verschiedenen Orten auf das Kräftigste, daß Religion und Philosophie nur durch die Form unterschieden werden, während ihr Gegenstand Einer ist, die ewige Wahrheit in ihrer Objectivität, Gott und seine Offenbarung, so daß die Philosophie nur sich selber entwickelt, wenn sie die Religion auslegt. Auch Kunst und Philosophie sind ein ewiger Gottesdienst, und man kann wohl die ganze Sphäre des absoluten Geistes eine religiöse nennen. Denn auch der Künstler ist bei seiner schöpferischen Thätigkeit ebenso von der höchsten Andacht durchglüht, als der Begriff in ihm lebendig, das Allgemeine gegenwärtig ist, wenn schon seine Begeistrung nur durch poetisches Gestalten zur klaren Aeußerung kommt, und nicht den Gedanken mit dem Schmucke des Bildes bekleidet, sondern beide als in Eins geboren und ganz in einander aufgegangen ans Licht ruft. Und Niemand fühlt tiefer die religiösen Schauer des Unendlichen, denn der Philosoph, wenn er hinabsteigt zu den hehren Göttinnen der Einsamkeit, um in den Müttern die reinen Wesenheiten nackt zu schauen, um in die Magie des Logischen und seine weltdurchherrschende Dialektik einzudringen, um in der Enthüllung der Nothwendigkeit die That zu wagen, nach der ihm nichts mehr zu überstehen ist; während zugleich der Rhythmus der speculativen Methode als heiliger Wiederklang des universellen Sphärenchorals das Ohr des Geweihten entzückt. Ja dieses Ineinandergreifen dieser drei Offenbarungsformen thut sich noch darin kund, daß die Religion als die Mitte nicht blos den allgemeinen Namen für sie leihen kann, sondern selber in ihnen erscheint, als Kunst im Griechenthum, in unsrer Gegenwart als Philosophie.

Es ist buchstäblich wahr, was die größte Dichterin aller Zeiten als Offenbarung des Genius an Göthe schreibt: „Die Seele ist zum Gottesdienst geboren, daß ein Geist in dem andern entbrenne, sich in ihm fühle und verstehen lerne, das ist mir Gottesdienst — je inniger: je reiner und lebendiger.“

„Wissen ist die Himmelsbahn; das höchste Wissen ist Allmacht, das Element der Seligkeit; so lange wir nicht in ihm sind, sind wir noch ungeboren. Selig sein ist frei sein, ewiges Blühen an's Licht und sonst nichts.“

„Liebe ist Entfaltungstrieb in die göttliche Freiheit. Dies Herz, das von Dir empfunden sein will, will frei werden; es will entlassen sein aus dem Kerker in Dein Bewußtsein. Du bist das Reich, der

Stern, den es seiner Freiheit erobern will. Liebe will die Ewigkeit erobern, die, wie Du weißt, kein Ende nehmen wird. Durch Dich werd' ich in's unsterbliche Leben eingehen; der Liebende geht ein durch den Geliebten ins Göttliche, in die Seligkeit. Liebe ist Ueberströmen in die Seligkeit."

Das ist Alles Religion, das Heldenthum der Liebe, wenn ich mich in den Flammentod stürze und die lodernde Gluth mir zum Feuer der Unsterblichkeit wird; das Heldenthum der Dichtung, wenn der Geist über mich kommt und ich mich in ihm anschaue, daß eine neue Schöpfung erblüht, ein Spiegel, aus dem das Antlitz Gottes hervorleuchtet; das Heldenthum des Wissens, wenn ich die unendliche Wahrheit ergreife und das Universum in den einen Lichtgedanken zusammenfasse, aus dem es entsprungen ist. Die Religion ist das ewige Opfer des Herzens, durch das es sich vergöttert. „Der Geist trinkt sehnend die Gottheit und haucht sie wieder aus, um sie abermals zu trinken, und das ist sein Leben; alles Andre ist Zufall, ist Spur, Geschichte des Geistes, aber nicht sein Leben. Der Geist ist der Krieger, dem keine Waffe versagt, er ist der Reiche, dessen Fülle Unendliches spendet, er ist der Selige, dem Alles Wollust ist; ja wohl, Geist ist die Gottheit!"

Begriffsbestimmung und Eintheilung.

Betrachten wir die unphilosophischen Richtungen der Theologie, so sehen wir die eine, die supranaturalistische, den Inhalt der Religion annehmen und behaupten, aber als einen gegebenen, den zu ergründen über dem Vermögen der Vernunft liege, weßhalb sich diese unter den Glauben müsse gefangen geben. Aber der Geist ist nicht so ein Zwiespältiges, daß er gleichmüthig Entsprechendes und Fremdes in sich ertrüge, die Vernunft ist Eine, „das Bewußtsein unsers Wesens ist Vernunft überhaupt, das Göttliche im Menschen und der Geist, in so fern er Geist Gottes ist, ist nicht ein Geist jenseits der Sterne, jenseits der Welt, sondern Gott ist allgegenwärtig

und als Geist in allen Geistern, ein lebendiger Gott, wirksam und thätig." Was außer der Vernunft ist, ist vernunftlos, unvernünftig, und der Glaube an eine göttliche Weltregierung und Offenbarung würde sinnlos sein, wenn nicht das Vernünftige darin erkannt und die Wahrheit erschlossen würde. Darum verwirft im Gegensatze der Rationalismus mit Recht Alles, wo nicht der Geist vom Geiste Zeugniß gibt, aber unfähig mit seinem Verstande die Tiefen der Gottheit zu durchschauen und die Formen der Vorstellung in der positiven Religion zu begreifen, verflacht er den lebendigen Geist zu einem leeren höchsten Wesen, von dem man nicht wisse, was es ist, sondern nur, daß es ist, und betrachtet die höchsten Lehren der Kirche entweder nur als historische Erscheinungen und Meinungen, oder sucht sie durch herabziehende Umdeutung in den Kreis der Endlichkeit zu verpflanzen. So gleicht er „dem Comtoirbedienten, der nur über fremdem Vermögen Buch und Rechnung führt, ohne selber reich zu sein," während die Philosophie durch die Erkenntniß der Nothwendigkeit und Wahrheit jener Bestimmungen für sich selber Inhalt gewinnt, und wohl weiß, daß das jenseitige höchste Wesen, das Ding an sich, als eine leere Abstraction ebenso unerkennbar als erkannt ist, und vom Glauben an ihre Würde durchdrungen, vom Muth der Wahrheit entflammt, erfaßt sie die Fülle und das allgegenwärtige lebendige Sein Gottes, der nach dem Worte der alten Weisen nicht neidisch ist, und in der christlichen Religion sich völlig offenbart.

So erhebt als den Gehalt der kirchlichen Lehre begreifend die Religionsphilosophie sich gleichmäßig über beide Gegensätze, indem sie das Wahrhafte eines jeden in sich enthält und beide nur als auseinanderfallende Seiten einer Einheit erscheinen läßt, deren Harmonie und Versöhnung sie selber ist. Auch die Zeitvorstellung eines unmittelbaren Wissens von Gott oder die Ansicht, daß es in der Religion weniger darauf ankomme, was Gott an sich sei, als auf seine Beziehungen zu uns, können ihr nur die Stätte bereiten, daß sie einziehe; denn daß der religiöse Inhalt sich im Geist selber kund gebe als sein Wesen, daß das Göttliche in unsrer tiefsten Eigenheit seine Quelle habe und ihr untrennbar verbunden sei, ist ebenso sehr eine Grundbestimmung der Philosophie, als sie darthut, daß das Ansichsein selbst die Beziehung auf das Andere ist, und gerade das als Wesen der Religion bestimmt, daß der unendliche Geist

sich im endlichen und der endliche sein Wesen als den unendlichen weiß.

Indem wir uns nun zur Betrachtung unsres Gegenstandes selbst wenden, werden wir keinen andern Gang nehmen, als den der Sache selber, wir werden den Begriff der Religion aufstellen als den Keim, aus dem der ganze Baum sich entwickelt, werden die Bestimmungen betrachten, die der Begriff in seiner Realisation sich selber gibt, und die Einheit der Realität und des Begriffs als Idee in der absoluten Religion erkennen.

Der Begriff der Religion ist noch nicht ihre Vollendung; er muß sich selber als solchen setzen, sich verleiblichen, und in diesem seinem Dasein sich entsprechen. Denn der Begriff ist Geist, und dieser ist Manifestation, Offenbarung, d. h. Werden für ein Anderes; da tritt der Unterschied und die Verendlichung ein; denn etwas, das für Anderes ist, hat dies sich gegenüber, und an ihm seine Schranke, sein Ende. Aber indem dies Andere *sein* Anderes ist, gehört es zum Begriffe selbst, der somit die Verendlichung in sich selber zur Totalität aufhebt und in ihr bei sich ist. Wir haben hier einen Rhythmus, der das reine ewige Leben des Geistes selber in den Denkformen von Begriff, Urtheil und Schluß ausmacht; denn wir betrachten den *Begriff* der Religion im *Allgemeinen*, dann in seiner *Besonderheit* als sich unterscheidend in der Sphäre des *Urtheils*, drittens als in seiner Entfaltung zu sich selbst kommend, aus seiner Bestimmtheit zu sich zurückkehrend im *Schluß*. Denn diese Formen sind die wahrhaften des Geistes selber, nicht blos des menschlichen Erkennens, und Alles hat nur in ihnen und durch sie Wahrheit, und im Gebiete der christlichen Religion werden wir sehen, wie Gott selber als der Dreieinige der Schluß ist.

So haben wir im ersten Theile wieder die substanzielle Einheit und Allgemeinheit des Geistes, dann das Auseinandertreten dieser und die Beziehung des Unterschieds, drittens die Aufhebung des Gegensatzes als Cultus zu entwickeln.

Im zweiten Theil sind es die Momente, d. h. die unter dem Licht des Ganzen betrachteten Bestimmungen, welche der Begriff auslegt und ins Dasein treten läßt, um sich selber hervorzubringen. Der Geist ist sich selber das Ziel und die verschiedenen Stufen auf dem Weg darnach sind die einzelnen Religionsformen, welche sowohl für sich in geschichtlicher Existenz, als auch Inhaltsbestimmungen

der vollendeten Religion selbst sind. In diesen Entwicklungsstufen des Begriffs ist ebensowohl die Nothwendigkeit ihres Erscheinens als des Fortgangs nachzuweisen. So wenig aber die Naturphilosophie (nach Spinoza) neue Thiere ersinnt, so wenig liegt der Religionsphilosophie etwas anders ob, als was in ihrem Gebiete ist, zu begreifen.

Der dritte Theil zeigt den Geist, wie er alle einzelnen Formen durchlaufen hat, und indem er sie in sich aufhebt und bewahrt, seine entsprechende Realität in der christlichen Religion erreicht, die in ihrem unmittelbaren Auftreten, in ihrer Ausbreitung in Gemüth und Welt und in ihrer sich selbst begreifenden Vollendung erkannt wird als Weltreligion der Wahrheit, Freiheit und Liebe.

Es ist endlich die dringende Foderung an jede Wissenschaft zu machen *), daß sie wissenschaftlich werde, daß der Geist sich in ihr vertiefe und nicht außen stehe, sondern von innen heraus die eigne Entwicklung der Sache selbst nacherzeuge, in allem Einzelnen die Seele des Ganzen erfasse, in jedem Fortgang nur durch sich selber geleitet werde und dessen sich bewußt sei. Kein äußerer Zusammenhang, kein zufälliges Thun darf uns befriedigen, sondern nur die erkannte Nothwendigkeit. Aus dem Kern der Erscheinungen heraus erkennen wir ihr Entstehen, ihr Recht, ihr Vergehen,

---

*) Heine, dessen Witz gar oft viel tiefer ist, als die ahnen, welche ihn zu lästern immer noch nicht müde werden, hat an mehreren Orten das gewöhnliche Eintheilungsunwesen der gelehrten Pedanten trefflich verspottet. So will er reden

I) Von den Ideen.

A) Von den Ideen im Allgemeinen.

a) Von vernünftigen Ideen.

b) Von unvernünftigen Ideen.

α) Von den gewöhnlichen Ideen.

β) Von den Ideen, die mit grünem Leder überzogen sind.

Oder er läßt einen betrunkenen Göttinger Studenten also doziren: „Meine Herren! Die Erde ist eine runde Walze, die Menschen sind einzelne Stiftchen darauf, scheinbar arglos zerstreut; aber die Walze dreht sich, die Stiftchen stoßen hier und da an und tönen, die einen oft, die andern selten, das gibt eine wunderbare complicirte Musik, und diese heißt Weltgeschichte. Wir sprechen also erst von der Musik, dann von der Welt, und endlich von der Geschichte; letztere aber theilen wir ein in Positiv und Spanische Fliegen."

ihre ewige Wirksamkeit in der Erinnerung des Geistes. Und dies schauend genesen wir von der Sehnsucht nach dem Entschwundnen, denn wir sehen, daß sein göttliches Theil in der Gegenwart erhalten ist; dies schauend, erkennen wir den Gott, der täglich und stündlich, ein neuverjüngter Phönix, sich emporschwingt und ewig er selber bleibt. Vortrefflich hat Daub gesagt: Ein Volk kann mitsammt seiner Religion von der Erde verschwinden; aber die Religion an sich selbst nie! Ihr scheinbarer Untergang ist ihr Aufgang; nur in den Gedanken der Menschen sind beide von einander getrennt. So geht die Sonne nie unter; nur in unserer sinnlichen Anschauung ist ihr Aufgang von ihrem Untergange gesondert; in ihr selbst ist Beides vereinigt: sie geht unter, indem sie auf-, und auf, indem sie untergeht.

Erster Theil.

Begriff der Religion.

A. Von Gott.

Der Anfang der Religion, nach philosophischer Seite hin vermittelt durch alle die Kreise von Bestimmungen des Seins und Denkens, die im Systeme des Wissens ihr vorangehn, und zugleich im gewöhnlichen Bewußtsein vorausgesetzt als ein Zugegebenes, ist der in ihm als sein Inhalt eingehüllte Begriff der Religion selbst, daß Gott die Wahrheit von Allem und jene ihre Offenbarung und Erkenntniß sei. Für uns nun, die wir Religion haben, ist Gott ein Bekanntes, eine inhaltsreiche Vorstellung des Bewußtseins, aber wissenschaftlich hier zunächst nur ein Wort, ein allgemeiner abstracter Name, dessen wahrhafter Gehalt erst in der Entwicklung der Religionsphilosophie eben erkannt werden soll.

Die Philosophie betrachtet zuerst den Gedanken in seiner reinen Beziehung auf sich, in seiner eignen Selbstvermittlung und seiner weitern Entfaltung, die zugleich ein Vertiefen in ihn selber ist, die Idee als logische, welche, indem sie sich in ihrer Vollendung selbst erfaßt, als Sein sich zur äußerlichen Natur erschließt, die Fülle ihres Wesens hier nach- und neben einander ausbreitet, in festverkettetem Stufenlaufe zum Menschen sich erhebt, und den endlichen Geist von seiner Beziehung auf das Vergängliche hinweg zum unendlichen hinführt: so zeigt ihr Gang, daß von Allem das Resultat Gott ist, und dies ist dann der Beweis von seinem Sein,

in dem Alles befasset und begriffen ist; und daß er die Wahrheit ist, zu der das Andre hindrängt, wie es ihr entquoll, das ist das Resultat der Philosophie. Aber das Resultat ist nicht der nackte Leichnam, der die ihn hervortreibende Tendenz hinter sich gelassen hat, es ist das Ganze als eins mit seinem Werden, es ist das Ziel, welches als das Allgemeine des Zweckes ihn zur Ausführung trieb, es hört als die in sich vollendete Wahrheit auf, ein Resultirendes zu sein, da es nur sich selber producirt hat, und ebenso das Letzte ist, wie die Mitte und das Erste. So ist Gott in sich lebendig, thätig, bestimmend; alle Formen seiner Entwicklung erscheinen als seine Momente, d. h. als Inhaltsbestimmungen seines Wesens unter dem Lichte des Ganzen betrachtet; jede logische Kategorie ist eine Definition Gottes, wie sie denn fast alle als solche im Lauf der Geschichte auftraten; alles Große der Natur und Geschichte ist ein Gefäß seiner Ehre, eine Verkündigung seiner Majestät.

Daß Gott Resultat der Philosophie ist, kann hier natürlich nur als Versicherung aufgestellt werden, deren Erweis eben die Bewegung des philosophischen Gedankens selber ist; aber die Versicherung findet ihre Beglaubigung im religiösen Bewußtsein, das nur Gott wahrhafte Selbstständigkeit zuschreibt, ihm, der alle Dinge mit seinem kräftigen Worte trägt, ihm, in dem wir leben, weben und sind. Doch hier im Anfang ist er uns wissenschaftlich nur als das Allgemeine bestimmt, und „so voll die Brust von dieser Vorstellung sein kann," uns gilt hier nur das, was in der Form des Gedankens an den Tag des Bewußtseins hervorgetreten ist. Dieser Anfang ist aber nicht so zu fassen, als ob das Allgemeine in ihm nur für uns wäre, und in der weitern Entwicklung nicht als solches verbliebe: vielmehr verlassen wir die Allgemeinheit nie, und indem sie, die jetzt noch leere und abstracte, in allen weitern Entfaltungen und Bestimmungen des Inhalts sich als reich, erfüllt, concret erweist, ist sie es selber, die sich diese Formen gibt, und in allen Besonderheiten als die dauernde Grundlage erhält. Es gilt auch hier Dscheladdin Rumi's Lied:

> Ich sah empor und sah in allen Räumen Eines,
> Hinab, und sah in allen Wellenschäumen Eines.
>
> Ich sah in's Herz, es war ein Meer, ein Raum der Welten,
> Voll tausend Träum'; ich sah in allen Träumen Eines.

Du bist das Erste, Letzte, Aeußre, Innre, Ganze,
Es stralt Dein Licht in allen Farbensäumen Eines.

Du schaust von Ostens Grenze bis zur Grenz' im Westen,
Dir blüht das Laub an allen grünen Bäumen Eines.

Vier widerspänst'ge Thiere ziehn den Weltenwagen,
Du zügelst sie, sie sind an Deinen Zäumen Eines.

Luft, Feuer, Erd' und Wasser sind in Eins geschmolzen
In Deiner Furcht, daß Dir nicht wagt zu bäumen Eines.

Der Herzen alles Lebens zwischen Erd' und Himmel
Anbetung Dir zu schlagen soll nicht säumen Eines!

Gott ist also nicht zu fassen als die Allgemeinheit, außerhalb und gegenüber der das Besondere für sich selbstständig wäre; sondern Gott als das in sich erfüllte Allgemeine ist dies, daß er Einer ist, und, wie dies von Hegel mit Recht namentlich auch bei der Mosaischen Religion hervorgehoben wird, nicht im Gegensatz gegen viele Götter, sondern es ist nur das Eine, Gott.

„Die Dinge, Entwicklungen der natürlichen und geistigen Welt sind mannigfache Gestalten, unendlich vielgeformtes Dasein: sie haben ein Sein von unterschiednem Grad, Kraft, Stärke, Inhalt, aber ihr Sein ist ein solches, das nicht selbstständig, sondern schlechthin nur ein Getragenes, Gesetztes ist. Wenn wir den besonderen Dingen ein Sein zuschreiben, so ist das nur ein geliehenes, nur der Schein eines Seins, nicht das absolut selbstständige Sein, das Gott ist.“ (Hegel's Religionsphilosophie).

Denn ein jedes Ding ist als Etwas dieses nur dadurch, daß es nicht das Andere ist, seine Bestimmtheit ist gerade sein Nichtsein, das als Grenze an ihm zugleich als sein Princip erscheint. Denn erst in seiner Grenze ist etwas das, was es ist. So hat Jegliches sein Anderes und sein Nichtsein an ihm selber, und ist veränderlich und endlich. Es ist nur als ein Werdendes und Vergehendes und hat in seinem Ende nur sein Wesen, das Unendliche, zu manifestiren und darzustellen. Denn das Unendliche ist nicht das Jenseits, welches das Endliche sich gegenüber hat und dadurch begrenzt, also selbst endlich ist, sondern als wahrhaft Unendliches hat es das Endliche in ihm selber und gewinnt sich aus ihm in

ewig gegenwärtigem Leben. Dieß ist Gott, dem keine Schranke außer ihm gesetzt ist, der allein besteht, in dem alles Bestehende wurzelt, der Quell und das Meer aller Ströme in Einem.

Als diese allein wahrhafte Wirklichkeit ist Gott die Substanz. Denn Substanz ist das, was in sich und durch sich ist und begriffen wird. So lautet das erhabene Wort Benedict Spinoza's, des Herrn und Meisters in den Bestimmungen des Wesens, der das Band des Gedankens um Alles schlang und Jegliches darin verschlang. Die Substanz ist die Eine, welcher allein das Sein zukommt, alles Andre ist ihr Accidenz, das durch ihre Allmacht existirt und im Untergang durch seine Nichtigkeit ihre Hoheit manifestirt. Allerdings ist Gott hier noch nicht als Geist bestimmt, es fehlt noch die Erhebung zur Subjectivität, es fehlt noch die Erkenntniß, daß die Substanzialität, die Einheit der absoluten Wirklichkeit mit sich selbst, nur Grundlage, ein Moment in der Erkenntniß Gottes ist; aber der Anfang ist noch nicht das entwickelte Ende, und indem wir im Anfange stehn, sind wir bei dem Einen, das zunächst als Einfaches in's Bewußtsein tritt. In's Bewußtsein — denn das Denken als die Thätigkeit des Allgemeinen, ist der Boden dieses Inhalts. Wenn wir an Gott denken, so erheben wir uns über das Sinnliche und Aeußere in die reine Region des mit sich Einigen, versenken uns in ihn, und unser Denken selbst wird in seiner Allgemeinheit absorbirt. Und Gott bleibt bei aller Entwicklung absolute Substanz. „Dieses Allgemeine ist der Anfangs- und Ausgangspunkt, aber schlechthin diese bleibende Einheit, nicht ein bloser Boden, aus dem Unterschiede erwachsen, sondern alle Unterschiede bleiben eingeschlossen in dieses Allgemeine. Es ist aber nicht träg und abstract, sondern der absolute Schooß, unendliche Quellpunct, aus dem Alles hervor und in den Alles zurück geht und ewig darin behalten ist."

Man hat diese Vorstellung Pantheismus genannt; richtiger würde sie Substanzialismus heißen, denn Gott ist zunächst als das eine in sich geschlossne Wesen bestimmt. Nun bleibt zwar der Geist immer Substanz, aber er entwickelt sie zum Subject, und diesen Unterschied übersehen diejenigen, welche die speculative Philosophie Pantheismus nennen. Denn in ihr wird das Ich nicht mehr nur in die Substanz versenkt, sondern die Substanz entfaltet sich zugleich in ihrer Selbstbewegung zu ihm, und hat in ihm ihre Bethätigung und ihr selbstbewußtes Leben.

Pantheismus heißt eigentlich, daß Alles Gott sei, das Universum als Complex von den existirenden Dingen, und diese in ihrer Endlichkeit und Zufälligkeit; — und da wäre denn zuerst von den Anklägern nachzuweisen, wann und welchem Philosophen solche Vorstellung ihres Kopfes in den Sinn gekommen sei. Die Substanzialitätslehre begleitet uns durch die ganze Betrachtung als ein Moment der Wahrheit, in ihrer nackten Gestalt als für sich seiende zeigt sie sich in orientalischen Religionen und im Spinozismus, wo wir noch näher auf sie eingehn werden. Sie enthält, daß in Allem das Göttliche nur sei das Wesen der Dinge, auch als bestimmtes. So gibt sich der Indische Gott kund als das Vortrefflichste in Allem, das unmittelbar sinnliche Einzelne aufhebend, wenn er sagt: „An mir hängt das Universum wie an einer Schnur die Reihen der Perlen; ich bin unter den Gestirnen die stralende Sonne und der Glanz in Sonne und Mond; Meru bin ich unter den Gipfeln der Berge, unter den Thieren der Löwe, unter den Buchstaben das A; ich bin das Leben der Lebendigen, die Kraft der Starken, der Verstand der Verständigen.“ Zum Lebendigen gehört Raum und Zeit; hier ist nur das Unvergängliche in der Erscheinungen Wechsel hervorgehoben. Aber die jenen Vorwurf machen, wissen nicht, daß wenn in Hellas die Eleatischen Philosophen sprachen: **Es ist nur das Eine**, sie ausdrücklich hinzufügten: **Und das Nichts ist gar nicht**. Alles Endliche wäre Beschränkung und somit eine Negation des Einen, aber sie sagen, es sei nicht, wenn das Eine. Jene vermögen nicht die geistige Einheit hervorzuheben, in der die vielen Dinge aufhören; sie vergessen, daß den endlichen Dingen ja gar keine Wirklichkeit zugeschrieben wird, sondern allein der Substanz, daß bei Spinoza ja nicht der Welt, sondern allein Gott wahrhaftes Sein zukommt. Und so ist es denn auch die erhabenste Sittlichkeit, wenn Spinoza das Böse als das Nichtige setzt, das der Mensch vernichtend sein wahres Sein, das göttliche Theil erhalte in Freude und Frieden.

Vergebens hat Faust unter angerauchten Papieren bei trüber Lampe durch die von der frischen Fülle des Lebens abgezogene Wissenschaft den Schleier zu heben versucht, der ihm das Allerheiligste verhüllt; unbehaglich und ungenügend ist es ihm, wenn er im betäubenden Sinnengenuß sein höheres Streben vergessen soll: da wird ihm in der Liebe die Einheit des Geistes und der Natur, die

höchste Wahrheit in Form der Empfindung gegenwärtig, und nach den Stunden beschaulicher Einsamkeit im Dunkel des heiligen Haines redet er in Gretchens Armen gottbegeistert von Ihm:

Wer darf Ihn nennen
Und wer bekennen:
Ich glaub' Ihn?
Wer empfinden
Und sich unterwinden
Zu sagen: Ich glaub' Ihn nicht?
Der Allumfasser,
Der Allerhalter,
Faßt und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst?
Wölbt sich der Himmel nicht da droben,
Liegt die Erde nicht hierunten fest?
Und steigen freundlich blickend
Ewige Sterne nicht herauf?
Schau ich nicht Aug' in Auge Dir
Und drängt nicht Alles
Nach Haupt und Herzen Dir,
Und webt in ewigem Geheimniß
Unsichtbar sichtbar neben Dir,
Erfüll' davon Dein Herz, so groß es ist,
Und wenn Du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn' es dann wie Du willst,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!

Das ist die großartigste und lebenvollste und entzückendste Verkündigung der wahrhaften Wirklichkeit Gottes in Allem. Siehe da den farbenbunten Schmetterling, der sich aus der starren Hülle Spinozistischer Schulbeweise entpuppt und im Garten des Lebens sich auf blühenden Zweigen wiegt im Sonnenschein des Frühlings. Freilich steht es noch immer schief darum, denn es ist kein Christenthum. Aber die Substanz ist ja als Allmacht bestimmt, und also thätig, ist ja als Grund ihrer selbst definirt, somit nur durch Begründung, nur als Ursache, die selbst ihre Wirkung ist, also Allgemeinheit, die durch sich selbst gesetzt ist, somit bestimmte Allgemeinheit, das heißt Besonderheit und als Allgemeinheit auf sich selbst bezogne Besonderheit, Einzelheit. Das heißt Geist, Ich. Denn Ich ist die reine sich auf sich beziehende Einheit, indem es von aller Bestimmtheit und allem Inhalte abstrahirt, und in die Freiheit der schrankenlosen

Gleichheit mit sich zurückgeht, also doch sich Anderem gegenüberstellt in der Besonderung individueller Persönlichkeit, und in der Besonderung sich selber als das Allgemeine hat: die Einzelnheit. Dies von Gott in der Sprache der Vorstellung ausgedrückt ist die Erschaffung der Welt, des subjectiven Geistes, für welchen er ist. Denn der Geist ist Manifestiren, Setzen, Sein für Anderes. „Manifestiren Gottes heißt Schaffen eines Andern, des subjectiven Geistes, für welchen er ist. Schaffen, Schöpfung der Welt ist Offenbaren Gottes. Später werden wir diese Manifestation in höherer Form haben, nämlich daß das, was Gott erschafft, er selbst ist, überhaupt nicht die Bestimmtheit eines Andern hat, daß er Manifestation seiner selbst, daß er für sich selbst ist — das Andere, das den Schein eines Anderen hat, aber unmittelbar versöhnt ist, der Sohn Gottes, der Mensch nach dem göttlichen Ebenbilde, der Adam Kadmon."

Hier betreten wir schon das Gebiet der Religion. Das Subject ist wissender Geist, Gott ist für den Geist, das Offenbaren zugleich Erzeugen des Geistes. Also kann er gewußt werden und wird gewußt, da Offenbaren und Wissen sein Wesen ist. Das hier sich zeigende Verhältniß ist von Gott aus das absolute Urtheil, daß er ist als Geist für den Geist.

B. Von der Religion.

Während wir in der Lehre von Gott ihn als Object schlechthin vor uns hatten, entwickelte sich an ihm selber die Beziehung auf uns, eine Beziehung, die vorzugsweise von der neueren Zeit festgehalten wird, wenn es heißt, der Mensch solle Religion haben, und dabei als gleichgiltig gesetzt wird, ob und was man von Gott wisse, ja dies als etwas ganz Subjectives hingestellt wird, da man eigentlich nicht wisse, was Gott sei. Auch wir betrachten Gott ungetrennt von uns, aber nicht weil er der Unbekannte, sondern weil er der Offenbare, Klare, Wissende. Die Beziehung von Geist zu Geist liegt der Religion zu Grunde als ihr Grund und

Wesen. Sie hat sich uns bereits als nothwendig aus dem Begriff Gottes ergeben, und wir haben nicht etwa auf die Behauptung hin, daß sie eine Erfindung betrügerischer Priester sei, nochmals ihre Nothwendigkeit, und zwar für die Menschen darzuthun, oder mit Hegel uns auf die früheren Theile und Kreise in der Kette philosophischer Entwicklung zu berufen; doch ist es wohl nicht überflüssig, den Gang, wodurch von uns aus die Wahrhaftigkeit der Religion dargethan wird, mit seinen Worten kurz aufzuweisen.

Wir fangen von Naturanschauungen an, wir wissen zuerst von Sinnlichem, das ist das natürliche Bewußtsein. Als die Wahrheit der Natur ergibt sich aber der Geist: es wird gezeigt, daß sie zurückgehe in ihren Grund, welches der Geist überhaupt ist. Sie wird als ein vernünftiges System erkannt, und die letzte Spitze ihrer Vernünftigkeit ist, daß sie selbst die Existenz der Vernunft aufzeigt. Das Gesetz der Lebendigkeit der Dinge bewegt die Natur; dieses Gesetz ist aber nur im Innern derselben, in Raum und Zeit nur auf äußerliche Weise: die Natur weiß nichts von dem Gesetze, das Wahre, der Geist — als Sichwissen, als Beisichsein — ist so in einer ihm nicht gemäßen Existenz: die wahrhafte Existenz dessen, was an sich ist, ist der Geist, und so geht er aus der Natur hervor, und zeigt, daß er ihre Wahrheit, die Grundlage und das Höchste in ihr ist. Der Geist ist zunächst im Verhältniß zur Natur als einem Aeußerlichen, er weiß von Endlichem und steht der Natur gegenüber als einem Andern; der Geist ist zunächst als endlicher, das Endliche hat aber keine Wahrheit, es geht vorüber; der endliche Geist, als solcher in einem Widerspruch mit sich begriffen, geht in seinen Grund zurück: er ist frei, im Aeußerlichen zu sein ist seiner Natur widersprechend, er selbst ist dies, sich vom Nichtigen zu befreien und sich zu sich selbst zu erheben, zu sich in seiner Wahrhaftigkeit, und diese Erhebung ist das Hervorgehen der Religion. Dieser nothwendige Gang hat zu seinem Resultat die Religion als die Freiheit des Geistes in seinem wahrhaften Wesen; das wahrhafte Bewußtsein ist nur das vom Geist in seiner Freiheit.

Unser erstes unmittelbares Wissen ist Wissen von uns selber. Aber wir wissen von uns, weil wir D e n k e n d e sind. Das Denken aber hat und macht zu seinem Gegenstand das Allgemeine; das an und für sich schlechthin Allgemeine aber ist Gott: so ist unser Denken nothwendig ein Denken Gottes.

So sind wir auf dem Standpunkt des Bewußtseins von Gott, auf dem der Religion, und dieser ist hier zunächst festzuhalten, die Formen dieses Bewußtseins hier psychologisch zu betrachten. Es ist zugleich Gewißheit, und die nähere Form derselben ist das Gefühl; sein Inhalt ist als Vorstellung und Denken. Die Vorstellung von Gott als in unserm Gefühl unmittelbar wurzelnd ist eine solche, die nicht blos die unsrige von irgend etwas ist, sondern deren Gegenstand auch unabhängig von ihr für sich ist. Dies liegt im Inhalte selbst: Gott als die Allgemeinheit ist ebenso für sich als für uns seiender. Die Vorstellung ist also nicht ohne Gewißheit, ohne unmittelbare Beziehung vom Gegenstand und uns. Ihre Form ist der Glaube, der weder eine unmittelbar sinnliche, noch durch die Einsicht in die Nothwendigkeit vermittelte Gewißheit ist. Wir glauben nicht, daß der Himmel über uns ist, wir sehen es; wir glauben nicht an einen mathematischen Lehrsatz, wir wissen ihn. Man glaubt an Gott, weil man keine sinnliche Anschauung von ihm hat; man glaubt an ihn, in so fern man die Nothwendigkeit seines Seins und Wesens noch nicht erkannt hat. Man glaubt an Gott auf die Autorität der Wissenden, die man ehrfurchtsvoll für sich gelten läßt, denen man vertraut. „Der Glaube beruht auf dem Zeugniß, in so fern hat er Grund; aber sein absoluter Grund, das absolute Zeugniß vom Inhalt einer Religion ist das Zeugniß des Geistes, nicht Wunder, nicht äußere historische Beglaubigung. Der wahrhafte Inhalt einer Religion hat zu seiner Beglaubigung das Zeugniß in mir, daß er der Natur meines Geistes gemäß, meines Geistes Bedürfnisse in ihm befriedigt sind. Mein Geist weiß von sich selbst, seinem Wissen, das ist unmittelbares Wissen, die einfache, wahrhafte Bestimmung dieser Gewißheit, die Glauben heißt.“ — Seine Formen also haben wir zu betrachten.

a. Die Form des Gefühls.

Wird das Wissen als unmittelbares bestimmt, so wird es von dem Erkennen, als der vermittelten Einsicht in das Wesen eines Objectes, unterschieden, und bezieht sich nur darauf, daß etwas ist. Hier gilt es nun nicht von einem körperlichen Gegenstande, sondern von Gott, dem schlechthin Allgemeinen, und weil das Denken das thätige Allgemeine selber ist, so ist das unmittelbare Wissen von

Gott dadurch allein, daß jene als Eins und dasselbe zusammenfalle, und sagt nichts mehr, als daß wir Gott denken. Und da ist nun die weitere Bestimmung, daß diesem Gedachten auch das Sein zukommt. Sein aber ist nichts als die reine Beziehung auf sich selber, die leerste, dürrste und dürftigste Bestimmung, die letzte Spitze der trocknen Abstraction. Sein ist die Allgemeinheit selber in ihrem abstractesten Sinn genommen, darum die Allgemeinheit nothwendig seiend. Aber sie ist als gewußtes Sein, sie ist in uns als Denkenden. Wir sind als Seiende. An Allem können wir zweifeln, an unserm Sein nicht, denn wir sind ja selbst die Zweifelnden. Darum muß aufgezeigt werden, daß Gott in unserm Sein ist, und zwar in ungetrennter Einheit mit demselben. Dies findet im Gefühl statt. Das Gefühl ist der Zusammenhang von Subject und Object, in dem das doppelte Sein verschwindet; was am Gegenstande selbstständig bliebe, würde eben nicht gefühlt. Der Geist als Gefühl ist sein dumpfes Weben in sich, indem er um der Unmittelbarkeit willen schlechthin einzelner und subjectiver ist; das Gefühl ist in der Bestimmtheit seiner Einfachheit durchaus particular und gegen seinen Inhalt gleichgiltig. Alles kann in Form des Gefühls sein, und nichts erhält dadurch seinen Werth. Aus dem Herzen kommen arge Gedanken, und es ist wohl möglich, lebhaft für eine schale Trivialität zu empfinden oder für Dinge sich zu begeistern, die nie waren und nie sein werden. Es ist darum Sache des Individuums, seinem Gefühl einen wahrhaften Inhalt zu geben, es zu bilden und zu reinigen und durch die Einsicht mit der Wahrheit zu erfüllen. Denn im Gefühl sind wir ganz bei der Sache und haben zugleich und genießen unsere Subjectivität in ihr.

„Allen gehört, was Du denkst, dein eigen ist nur, was Du fühlest;
Daß er Dein eigener sei, fühle den Gott, den Du denkst."

sagt Schiller, und mit Recht, denn man soll Gott im Herzen haben; es soll das Große und Herrliche so mit unsrer Existenz verwachsen sein, daß es ihr unmittelbar gegenwärtig ist. Denn nur in ihr wird jenes lebendig und energisch, und sie selber dadurch eine bedeutsame. Der ist groß, dessen subjectives Gefühl und Streben mit dem Allgemeinen zusammenfällt, und wessen Leidenschaft das Substanzielle der Gegenwart in sich trägt, der bricht den Lorbeer des Sieges.

„Wenn wir nun das Gefühl als den Ort genannt haben, in welchem das Sein Gottes unmittelbar aufzuzeigen ist, so haben wir darin das Sein, den Gegenstand Gott nicht angetroffen, wie wir es verlangt haben, als freies Anundfürsichsein. Gott ist an und für sich selbstständig, ist frei. Dies freie Sein finden wir nicht im Gefühl, eben so wenig den Inhalt als in sich bestimmten; denn es kann jeder besondere Inhalt darin sein.“ Erst der Inhalt hat das Gefühl zu einem wahrhaften und echten zu machen. Darum haben wir eine Region des Bewußtseins zu suchen, in welcher der Gegenstand eignes Sein, der Inhalt feste Bestimmtheit hat, und dies ist zunächst

b. Die Form der Vorstellung

Die Vorstellung als die erinnerte Anschauung steht in der Mitte zwischen der Empfindung und dem eigentlichen Gedanken; sie ist der Weg von der unmittelbar bestimmten zur freien Intelligenz; sie hat das Einzelne schon in seiner Allgemeinheit gefaßt, ist sich aber dieser Gedankeninnerlichkeit selbst noch unter der Form der Sinnlichkeit bewußt. So in der Mitte stehend, ist sie der durchschnittliche Bildungsgrad der Menschen, und daß der religiöse Inhalt in ihrer Form erscheint, beruht darauf, daß die Religion als das Bewußtsein der absoluten Wahrheit bestimmt ward, wie sie für alle Menschen ist.

Die sinnlichen Gestalten der Vorstellung als Ausdruck eines Allgemeinen nennen wir Bilder, die eine von ihrer ersten Erscheinung verschiedene Bedeutung haben, so daß ein Gedoppeltes ist, einmal das Unmittelbare, dann das Innere. Beides in Eins gesetzt ist das Bild, das Vorgestellte.

So ist, wie Hegel bemerkt, Sohn, Erzeugen ein Bild, eine Vorstellung von einem bekannten Verhältniß, von dem wir wohl wissen, daß es in seiner natürlichen Erscheinung nicht gemeint sei, sondern vielmehr ein Verhältniß bedeute, das diesem ähnlich ist, für welches dieser Ausdruck als der entsprechendste erscheint. Der ganz sinnliche Mensch bleibt dabei stehen, gedankenlos, ohne den Sinn zu erfassen, die Verstandestheologie wirft mit dem Bilde den Gedanken hinweg, die Philosophie erhebt jenes zu diesem.

Ferner verwirklicht sich das Allgemeine selber in der sinnlichen

Erscheinung; und es gehört somit das Geschichtliche zur Weise der Vorstellung. In der Geschichte erscheint in der äußerlichen Reihe von Begebenheiten und Handlungen das Substanzielle des Geistes; die wesentlichen sittlichen Mächte offenbaren sich im Individuellen. Und der Mensch hat ein Gefühl dieser Mächte, er ahnt das Allgemeine im Zerstreuten. Auf solche Weise ist die Religion für das Bewußtsein in seiner gewöhnlichen Ausbildung. Der Inhalt tritt als ein vereinzeltes Geschehen auf, als eine Folge und ein Nebeneinander von Handlungen und Begebenheiten, und der in ihm treibende Eine Geist spricht zu dem Geist, und erhält zunächst im dunklen Anerkennen das Zeugniß des Geistes.

Noch ist als charakteristisch für die Vorstellung zu erwähnen, daß ihre Bestimmungen in der Form der Selbstständigkeit auftreten, und daß die Verbindungsweise derselben ein Aneinanderreihen ist, ohne daß der innere Zusammenhang unter ihnen selbst, ihr Uebergehen in einander und die Macht des allgemeinen Geistes über sie klar angeschaut wäre. Dies geschieht im Denken.

c. Die Form des Denkens.

Das Denken ist das thätige Allgemeine. Darum löst es zunächst die Form des Einfachen auf, die der Inhalt in der Vorstellung hatte. Das Einfache auflösen, sagt Hegel, heißt in ihm unterschiedene Bestimmungen fassen und zeigen, daß es als ein in sich Mannigfaches gewußt wird. Dies haben wir sogleich damit, wenn wir fragen: Was ist das? Blau ist eine sinnliche Vorstellung; man zeigt es, um den Fragenden zur Anschauung kommen zu lassen. Aber in der Vorstellung ist die Anschauung schon enthalten, und mit jener Frage will man den Begriff wissen, will Blau wissen als Verhältniß seiner in sich selbst, unterschiedene Bestimmungen und deren Einheit. Blau ist nach Göthe eine Einheit von Dunklem und Hellem, so daß das Dunkle der Grund ist und durch ein erhellendes Medium gesehen wird. Der Himmel ist Nacht, finster, die Atmosphäre hell: so entsteht das Himmelblau.

Hier erscheint sogleich, daß im Denken die unterschiedenen Bestimmungen nicht als eine gleichgiltige Verschiedenheit aus einander gehalten sind, wie bei der Vorstellung, sondern daß sie in Beziehung zu einander stehen: das Denken ist die Anschauung von der ewigen

Harmonie des ewigen Widerspruchs. In der Vorstellung wird von Gottes Zorne gesprochen, dem Grimm, der im innersten Wesen des Einen selber ausbricht, und so sehr auch die weichmüthige Sentimentalität gern davon absieht, es ist eine biblische Bestimmung. Zugleich wird Gott die Liebe genannt. Die Vorstellung nimmt beides ohne näheres Eingehen auf, oder hat es als ein Nacheinanderfolgendes, ein Nebeneinanderbestehendes. Das Denken bringt beides zusammen. Das Denken erkennt, daß die lebendige Einheit nur sein kann, wenn aus dem dunklen Schooße der Identität selber die Trennung hervorbricht, und sie muß hervorbrechen, da sie sonst außer ihm wäre, das Viele neben dem Einen und beides nur als die Seiten des Unterschieds; und das Denken erfaßt zugleich die Mannigfaltigkeit als die eigne der Einheit, diese sich in jener ebenso erhaltend, als sich mit sich zusammenschließend. Das ist die Liebe, als das durch die Verendlichung sich selbst erfassende Wesen Gottes, das ebenso ewig sich in sich unterscheidet, als die Trennung aufhebt. Darum ist es so wahr als schön, was Dschelaleddin singt:

Wann in endlicher Natur sich die Lieb' erheben will,
Schauern durch die Creatur Schmerzen der Unendlichkeit.
Wann die Rose öffnen will ihre Brust dem Himmelstral,
Sprenget die verschlossene Knosp' ihr Trieb mit Schmerzlichkeit.
Wann des Lebens Schmetterling in der Puppe Tod erwacht,
Zeuget die geborstene Hülle, wie ihn Schmerz befreit.
Siehe, jede Zeitgeburt reißt nicht ohne Schmerz sich los!
Wäre Liebe ohne Schmerz die Geburt der Ewigkeit?

Oder wiederum Dschelaleddin noch herrlicher in jener Ghasele, die mir unbedingt die köstlichste Perle scheint, die der geniale Tauchergeist Friedrich Rückerts aus dem reichen Meere des Orients hervorgeholt:

Wohl endet Tod des Lebens Noth,
Doch schauert Leben vor dem Tod;
Das Leben sieht die dunkle Hand,
Den hellen Kelch nicht, den sie bot;
So schauert vor der Lieb' ein Herz,
Als ob es sei vom Tod bedroht:
Denn wo die Lieb' erwachet, stirbt
Das Ich, der finstere Despot;
Du laß ihn sterben in der Nacht,
Und athme frei im Morgenroth!

Und mit der lieblichsten Individualisirung bei der größten Tiefe des allgemeinen Gedankens, der in die reizendsten Formen sich verkörpert hat, ist dies Leben der Liebe im Göthe'schen Divansliede als Wiederfinden ausgesprochen:

Ist es möglich! Stern der Sterne,
Drück' ich wieder Dich an's Herz?
Ach, was ist die Nacht der Ferne
Für ein Abgrund, für ein Schmerz!
Ja Du bist es! meiner Freuden
Süßer, lieber Widerpart;
Eingedenk vergang'ner Leiden
Schaudr' ich vor der Gegenwart.

Als die Welt im tiefsten Grunde
Lag an Gottes ew'ger Brust,
Ordnet er die erste Stunde
Mit erhab'ner Schöpfungslust,
Und er sprach das Wort: Es werde!
Da erklang ein schmerzlich Ach!
Als das All mit Machtgebärde
In die Wirklichkeiten brach.

Auf that sich das Licht: so trennte
Scheu sich Finsterniß von ihm,
Und sogleich die Elemente
Scheidend aus einander fliehn.
Rasch, in wilden wüsten Träumen
Jedes nach der Weite rang,
Starr, in ungemess'nen Räumen,
Ohne Sehnsucht, ohne Klang.

Stumm war Alles, still und öde,
Einsam Gott zum erstenmal!
Da erschuf er Morgenröthe,
Die erbarmte sich der Qual;
Sie entwickelte dem Trüben
Ein erklingend Farbenspiel,
Und es konnte wieder lieben,
Was erst aus einander fiel.

Und mit eiligem Bestreben
Sucht sich was sich angehört,
Und zu ungemessnem Leben
Ist Gefühl und Blick gekehrt.

Sei's Ergreifen, sei es Raffen,
Wenn es nur sich faßt und hält!
Allah braucht nicht mehr zu schaffen,
Wir erschaffen seine Welt.

So mit morgenrothen Flügeln
Riß es mich an Deinen Mund,
Und die Nacht mit tausend Siegeln
Kräftigt sternenhell den Bund.
Beide sind wir auf der Erde
Musterhaft in Freud' und Qual,
Und ein zweites Wort: Es werde!
Trennt uns nicht zum zweitenmal.

Möge der poetische Excurs außer dem erhebenden Genusse, den er darbietet, zugleich zum Beweise dienen, wie gerade der wahrhaft freie Flug der Phantasie von der Nothwendigkeit des Gedankens getragen ist und die Geheimnisse der Speculation in den Bildern der Poesie sich offenbaren. Vor dem hohen Kunstwerke, sagt Göthe selbst in der Italienischen Reise, fällt alles Willkührliche, Eingebildete zusammen, da ist die Nothwendigkeit, da ist Gott.

Also das Denken betrachtet die Beziehung des Unterschiedenen, und zwar nicht eine äußere, sondern die der Sache selbst, damit die nothwendige: das Eine ist nur, wenn das Andre ist und umgekehrt. Für die Vorstellung ist das Endliche ein Seiendes, dem Denken ist es nur als durch ein Anderes. Es gibt keine abstracte Unmittelbarkeit für das Denken. Darum ist in dem Gebiete des Denkens als solchen das Wissen von Gott ein nothwendiges, ein vermitteltes, und als nothwendiges und durchaus in sich vermitteltes durch Aufhebung der Vermittlung — diese ist nur, in so fern Unterschiede sind; sind diese alle vermittelt, also die Vermittlung vollendet, so hört sie auf — ein unmittelbares. Die Vermittlung des Begriffs ist Vermittlung mit sich selbst. Die endlichen Dinge sind dies, ihre Vermittlung nicht in ihnen selbst zu haben, denn sie sind Erschaffene, Erzeugte, von Außen her Gebildete; der Geist ist die Ursache seiner selbst. Und als Thätigkeit des Geistes ist kein Wissen ein unmittelbares, höchstens ein solches, bei dem uns das Bewußtsein seines Werdens fehlt. So wenig ich im reinen Lichte sehe, so wenig weiß ich im reinen Wissen; so nöthig ein Gegenstand für die Anschauung ist, so ist nur das Wissen ein wirkliches, in welchem ein

Verhältniß erscheint von Gewußtem und Wissendem. Was vollends die Religion betrifft, so ist man darin erzogen, hat Unterricht erhalten, sie ist uns durch Lehre und Bildung überkommen. Daß aber in diesem Positiven uns nichts Fremdes mitgetheilt wird, daß wir vielmehr unser eignes Wesen darin erkennen, dies ist die Wahrheit des unmittelbaren Wissens; und so liegt in der Behauptung desselben „ein großer Grundsatz, den wir festhalten müssen: es liegt darin, daß positive Offenbarung nicht so Religion bewirken kann, daß sie ein mechanisch Hervorgebrachtes, von Außen Gewirktes und in den Menschen Gesetztes wäre.“

Dies ist das Geheimniß der Reminiscenz, das alte Wort des Plato, daß der Mensch nichts lerne, sondern sich nur erinnere. Das heißt in seiner tieferen Bedeutung nicht, daß er sich eines bereits in einem frühern Zustand Erkannten wieder bewußt werde, sondern daß er Alles in sich trägt, daß er Geist ist, daß in der Welt des Rechts, der Sittlichkeit, der Wissenschaft er nur sein eignes Wesen erblickt und anerkennt.

Alles Wissen des Göttlichen ist eine Vermittlung, entweder in seinem Wesen als Unterscheidung und Manifestation, oder im Endlichen als die rückkehrende Erhebung zu dem Einen. Wäre unmittelbar ich mit Gott Eins, so wäre diese Einheit die unterschiedslose und todte; als eine lebendige und gewußte ist sie nur so, daß wir als Unterschiedene zusammengebracht und identisch werden. „Damit liegt es also, nahe nicht nur, sondern in der Sache selbst, daß, in so fern vom Wissen Gottes gesprochen wird, sogleich in und von der Form eines Schlusses die Rede ist.“ Denn der Schluß ist dies, daß die Unterschiede des Begriffs als solche in eine Einheit gesetzt werden; der Schluß ist die Einheit des Begriffs und Urtheils, — er ist Begriff als die bestimmte Allgemeinheit, zu der die Formunterschiede des Urtheils aufgehoben sind; er ist Urtheil, in so fern zugleich die Realität dieser Bestimmungen gesetzt ist; der Schluß ist das Vernünftige und alles Vernünftige ist ein Schluß.

Diese Form des Wissens von Gott tritt als Beweise vom Dasein Gottes auf; in schiefer Form, denn es ist ein äußerer Gang des Verstandes, der den Zusammenhang verschiedener Bestimmungen nicht aus ihnen selbst, sondern von sich aus darstellt; und mit Recht hat gegen diese Kants Kritik ihre ganze Schärfe geltend gemacht. Es bleibt in ihnen das Endliche bestehen, von dem zum

Unendlichen ausgegangen wird, und das ewige Wesen Gottes erscheint als durch ein ihm gegenüber festgehaltenes Vergängliches bestimmt; oder es wird einem Begriff die Objectivität beigelegt, ohne daß sie aus ihm und er als sie gesetzt würde. Aber die Wahrheit der Sache ist durch die Negation dieser Verstandesform nicht vernichtet, und bei den bestimmten Religionen werden wir sie betrachten und zeigen, wie die Naturreligion den kosmologischen, die Religion der geistigen Individualität den teleologischen, das Christenthum den ontologischen Beweis zu Grunde liegen hat. Diese Wahrheit ist der Begriff des Unendlichen, die Erhebung des Endlichen zu ihm und seine Manifestation. Diese Erhebung ist in der Andacht der Religion, ist im Denken. Denn indem ich nicht mit einem äußeren Raisonnement über die Sache mich ergehe, sondern ihren Begriff erfasse, gebe ich mich ihm hin und thue Verzicht auf meine Particularität, und indem der erkannte Gedanke der Sache mein eigener ist, habe ich mich wahrhaft und im Allgemeinen wiedergewonnen. Und in der Andacht versenke ich mich in Gott, gebe meine Endlichkeit ihm gegenüber auf, und erkenne mich als ein Accidenz seiner Substanz, in der ich allein mein Bestehen und Wesen habe. Das Unendliche ist nur dadurch unendlich, daß ihm das Endliche nicht als eine eherne Mauer, als eine abscheidende Grenze gegenübersteht, sondern daß es in ihm enthalten ist und als sein Moment erkannt wird. Das Unendliche ist darum als Begriff ebenso ewig aus seiner leeren Einheit mit sich heraus und verendlicht, als das Endliche durch sein Ende zeigt, was es ist und jenes als das allein Wahre beweist. Gott schafft die Welt von Anfang an, so ist die Welt als sein Anderes bestimmt, daß, da es nicht es selbst ist, sondern ein A n d e r e s, sich aufhebt und in ihn zurückkehrt, und ebenso als s e i n Anderes in ihm ist, so daß er darin sich als sein eignes Resultat erfaßt. Das Endliche ist ein Moment des göttlichen Lebens. So allein ist Gott nicht der Ewigeinsame, von uns getrennte, also durch uns beschränkte, selbst Endliche. Gott ist die Bewegung zum Endlichen, und er kehrt im Ich, das sich als endliches aufhebt, zu sich selber zurück. Ohne die Welt ist Gott nicht Gott. Das Phantom eines Gegensatzes von Endlichem und Unendlichem, von Gott und Welt, muß für uns verschwinden; es muß der Muth der Wahrheit wieder erwachen, der sich hingibt an die Sache, um in ihr sein wahres Wesen zu finden; es muß die falsche Demuth verbannt

werden, welche Gott als etwas zu Hohes hinüberschiebt in ein Jenseits, und gerade dadurch nichts anders ist, als die ungöttliche Eitelkeit, welche das Unendliche von sich ausschließend sich und alle ihre Erbärmlichkeiten im Diesseits als das Affirmative und Bestehende haben will, „die das Göttliche setzt als die Ohnmacht, zu sich selbst kommen zu können, während sie die eigne Subjectivität fest hält und aus dieser die Ohnmächtigkeit des Erkennens versichert;" es muß das Bewußtsein unsrer Würde in uns lebendig sein, daß wir, wie Odysseus bei Dante sagt,

> Geboren nimmer sind, wie Vieh zu leben,
> Nein, nachzugehn der Tugend und dem Wissen,

da schon in unsern Namen diese Bestimmung von den Parzen hineingelegt ist: Mensch bedeutet der Denkende. Wir müssen als wahre Jünger des Herrn mit Spinoza in der Erkenntniß Gottes die Seligkeit des Geistes genießen. Und gepriesen sei der erhabne Genius Schillers, der jene Reflexionsschranken in neuester Zeit zuerst durchbrach, gepriesen das herrlichste Wort dieses Lichtgeistes in dem Gedichte:

> Freundlos war der große Weltenmeister,
> Fühlte Mangel, darum schuf er Geister,
> Selige Spiegel seiner Seligkeit.
> Aus dem Kelch des ganzen Geisterreiches
> Schäumt ihm die Unendlichkeit.

Mit diesem Verse ist der Boden und Standpunkt der Religion wieder erobert worden. Denn Religion ist dies, daß wir in Gott sind und er in uns, daß wir sind Geist von seinem Geist und er in uns sich selber anschaut; sie ist das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes. Es liegt in diesem Begriff die ungetrennte Einheit, die alleinige Macht und das Sein Gottes, das wir unter A. betrachteten; es liegt in ihm als Bewußtsein der Gedanke der Trennung des Subjectiven und Objectiven und deren Beziehung auf einander, die wir so eben entwickelt; es ist aber noch das Weitere und Letzte zu fassen, daß jene Einheit und dieser Unterschied selber nur die beiden Momente der einen Totalität sind, und daß die Wahrheit ist das Zurückgehen dieser als Unterschiedener zur absoluten Affirmation der lebendigen selbstbekräftigten freien Einheit. Dies erscheint im Cultus.

C. Der Cultus.

1. Sein Begriff.

Der Cultus als die Selbstbekräftigung der absoluten Einheit des Allgemeinen und Besondern im göttlichen Leben hebt die Entzweiung theoretisch und praktisch auf. So ist er

a) der Glaube, in so fern das Selbstbewußtsein darin nicht nur von seinem Gegenstand irgend welche Erkenntniß hat, sondern dessen gewiß ist als des absolut Seienden nnd Wahren, und hiermit sein eignes Fürsichsein an das göttliche Wesen aufgegeben hat. „Indem der Glaube bestimmt werden muß als das Zeugniß des Geistes vom absoluten Geiste oder als eine Gewißheit von der Wahrheit, so enthält dies Verhältniß in Rücksicht auf den Unterschied des Gegenstandes und Subjects eine Vermittlung, aber in sich selbst.“ Durch sie ist dann die substanzielle Einheit des Geistes zugleich als unendliche Form, als entwickelter Reichthum ihrer Inhaltsbestimmungen gesetzt. „Dies in konkreteren Bestimmungen ausgedrückt, so ist die Gewißheit des Glaubens von der Wahrheit, oder diese Einigung des absoluten Inhalts mit dem Wissen, der absolute göttliche Zusammenhang selbst, nach welchem das Selbstbewußtsein, in so fern es von dem wahrhaften Inhalte weiß, als frei, als alles Eigenthümliche seiner Besonderheit sich abthuend, von sich, aber nur von seinem Wesen weiß. In dieser freien absoluten Gewißheit seiner hat es selbst die Gewißheit der Wahrheit; — als wissend hat es einen Gegenstand, und dieser als das Wesen ist der absolute, und zugleich kein fremder, kein anderer jenseitiger Gegenstand des Bewußtseins, sondern sein Ansich, — denn er ist als schlechthin gewiß eben identisch mit dieser Gewißheit.“ So lange das Selbstbewußtsein noch nicht sein Wesen erfaßt hat — und als das allein Wirkliche ist ja das Göttliche bestimmt — steht es demselben gegenüber und ist ihm sein eignes Ansich gegenständlich; indem es aber als Glaube des Allgemeinen als der Wahrheit auch seiner selbst gewiß ist, verschwindet jene Trennung und Gott hat ebenso gut aufgehört, ein jenseitiger vom Bewußtsein verschiedner Gegenstand zu sein, als dieses seine Endlichkeit als Moment in die Unendlichkeit

gesetzt hat, und diese letztere dadurch eine erfüllte, bewußte und freie geworden ist. Diese Einheit des Wissens und seines Wesens ist die speculative Bestimmung der Persönlichkeit, und hier gerade ist besonders darauf zu achten, daß nicht ein Moment des Ganzen für sich fixirt und festgehalten, oder vergessen werde, wie jegliches in der Verbindung zugleich sein Anderes geworden ist, das Wesen in der Form des Bewußtseins sich entfaltet, das Bewußtsein das Wesen als das seinige erfasset und begriffen hat. Die Subjectivität entspringt aus der gläubigen Andacht, in der das Individuum sich vergißt, von seinem Gegenstande erfüllt ist, sein Herz aufgibt und sich als unmittelbares nicht behält, obgleich es von sich als allgemein weiß; sie ist das Ich, welches ebensowohl durch Aufhebung seiner Unmittelbarkeit wie seines Fürsichseins die Substanz als sein Wesen weiß, als diese durch immanente Fortbestimmung ihrer selbst sich zu ihm entwickelt.

Diesem Begriffe wird dann die kahle Beschuldigung des Pantheismus auch von Theologen gemacht. Es ist Brauch geworden zu sagen, die Hegel'sche Philosophie sei Pantheismus; man vergißt aber, oder ist zu beschränkt um einzusehen, daß gerade durch Hegel die Substanz sowohl zur Freiheit des Begriffs, als das unmittelbare Selbstbewußtsein zu ihr entwickelt worden, und somit hier die religiöse Vorstellung in Form des Gedankens erwiesen ist. Er selber sagt bei dieser Gelegenheit etwa Folgendes: Der Geist ist nur erst Geist als conkrete Freiheit, als der seine Natürlichkeit oder Unmittelbarkeit in seiner Allgemeinheit, in seinem Wesen als seinem Gegenstande, zerfließen läßt, seine natürliche, sich als endlich bestimmende Einzelnheit in die Sache, in den absoluten Inhalt versenkt. Wird bei der aufzuhebenden Unmittelbarkeit nur an die leibliche gedacht, so stellt sich das Aufheben derselben theils als der natürliche Tod vor, durch welchen der Mensch mit Gott vereinigt werde, theils als das Denken, welches von dem sinnlichen Leben abstrahirend ein Zurückziehen in die freie Region des Uebersinnlichen ist. Wenn dies aber als abstractes bei sich stehen bleibt, und nicht im Andern seiner mit sich zusammengeht, sondern fest sich ihm gegenüber stellt, so wird es zum spröden Eins des seienden Ich, und mit Recht heißt es von diesem, daß in ihm Gott nicht sei und es nicht in Gott, und daß es mit Gott nur auf äußerliche Weise zu thun habe; sowie es die pantheistische und Gottes unwürdige Ansicht

wäre, wenn dasselbe in seiner für sich seienden Besonderheit als eine actuale Existenz Gottes genommen würde, der wenigstens als das schlechthin allgemeine Wesen bestimmt werden muß. Aber von dieser pantheistischen Ansicht ist das Verhältniß des Selbstbewußtseins zu Gott als Geist ganz verschieden, indem es darin selbst Geist ist, und durch das Aufgeben seiner ausschließenden Bestimmung, welche es als unmittelbares Eins hat, sich in affirmative Beziehung, in geistig lebendiges Verhalten zu Gott setzt. — Wenn Theologen Pantheismus in diesem Verhältniß sehen, somit unter das Alles, alle Dinge, worunter sie selbst noch die Seele zu zählen und nach ihrer individuellen Wirklichkeit, in der sie endlich ist, von Gott auszuschließen berechtigt sind — auch noch den Geist rechnen und auch ihn nur als Negation Gottes kennen, so vergessen sie nicht nur die Lehre, daß der Mensch nach Gottes Ebenbilde erschaffen worden, sondern vornehmlich die Lehren von der Gnade Gottes, von der Rechtfertigung durch Christus, und am nächsten die Lehre von dem heiligen Geiste, welcher die Gemeinde in alle Wahrheit leitet und in seiner Gemeinde ewig lebt. Sie übersehen, daß Jesus selber Gott als Geist bestimmt. Das jetzige Schlagwort dagegen ist Pantheismus. Ist aber das Ich Wissen des unendlichen Inhaltes so, daß diese Form selbst zum unendlichen Inhalte gehört, so ist der Inhalt der Form schlechthin angemessen, er ist nicht in endlicher Existenz, sondern in vollendeter Erscheinung seiner selbst da, und das ist nicht Pantheismus, welcher die Existenz des Göttlichen in einer besondern Form vor sich hat. Die Kirche sagt, daß nur durch Aufhebung der Natürlichkeit (welches Aufheben als natürlich vorgestellt der natürliche Tod ist) der Mensch mit Gott vereinigt werde. Wenn wir dies im Begriff auffassen, so liegen darin die oben angegebenen Gedanken, und wenn es Theologen gibt, die solchen Lehren, welche allerdings die innersten Tiefen des göttlichen Wesens betreffen, mit dem Begriff nicht nachkommen können, so sollten sie sie stehen lassen; sie sollten eingestehen, sie könnten nicht begreifen, nicht aber das Begreifen beurtheilen wollen.

Aeltere Theologen haben diese Tiefe auf's Innigste erfaßt. Meister Eckardt sagt: „Das Auge, mit dem mich Gott sieht, ist das Auge, mit dem ich ihn sehe, mein Auge und sein Auge ist eins. In der Gerechtigkeit werde ich in Gott gewogen und er in mir. Wenn Gott nicht wäre, so wäre ich nicht, wenn ich nicht wäre, so wäre

er nicht. Dies sind Dinge, die nur im Begriff erfasset werden können. Angelus Silesius variationirt diesen Gedanken auf mannigfache Weise in seinen Distichen. Er sagt zum Beispiel:

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nun kann leben;
Werd' ich zu nicht, er muß vor Noth den Geist aufgeben.

Daß Gott so selig ist, und lebet ohn' Verlangen,
Hat er sowohl von mir als ich von ihm empfangen.

Ich bin so groß als Gott, er ist als ich so klein;
Er kann nicht über mich, ich unter ihm nicht sein.

Ich selbst bin Ewigkeit, wenn ich die Zeit verlasse
Und mich in Gott und Gott in mich zusammen fasse.

Wer mir Vollkommenheit, wie Gott hat, ab will sprechen,
Der müßte mich zuvor von seinem Weinstock brechen.

Ich trage Gottes Bild: wenn er sich will besehn,
So kann es nur in mir, und wer mir gleicht, geschehn.

Dies Alles wird klar und offenbar werden, wenn wir in der Vollendung der Religion die Natur des Geistes betrachten, hier erinnere ich noch an Göthe:

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnten wir zur Sonne blicken?
Läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?

b) Als Vermittlung des Unterschieds ist hier der Inhalt des Glaubens wesentlich mit der Form der Vermittlung zu setzen. Er ist Wissen von Gott in seinem Verhältniß zu uns: hier ist Leben und Proceß. „Eben in der Freiheit liegt, daß sie nicht das ist, was wir zunächst substanzielle gediegne Einheit genannt haben, sondern in ihr bin ich als diese Thätigkeit in der Affirmation, die unendliche Negation in sich ist" — d. h. jede Besonderung und Bestimmung ist als Beschränkung eine Negation des Allgemeinen; indem diese sich aber selbst ins Allgemeine aufhebt, und darin ihr Wesen findet, ist dies Negation der Negation, Affirmation, absolute Negativität, Idealität, in der die Bestimmungen und Formen des Realen als solche aufgehoben, aber als Momente des Ganzen erhalten sind. Will man dieser Vermittlung die Form einer äußeren

geben und so sie zum Glaubensgrund machen, so ist das schief; hier ist ja eben das Aeußerliche weggefallen, es ist Zeugniß des Geistes vom Geiste, ein in sich lebendiges, freies Zeugniß. Die Beglaubigung kann in jener Weise erscheinen, sagt Hegel, aber diese muß wegfallen. Es kann sein, daß der Glaube in einer Religion von solch Aeußerem anfängt, wie Wunder sind, aber es muß an die Stelle dieser Beglaubigung die höhere treten, „sonst muthet man dem Menschen zu an Dinge zu glauben, an die er auf einem gewissen Standpunct der Bildung nicht mehr glauben kann.“ Es mag sein, daß die Vorstellung für die Einsicht, daß der Geist Herr und Gesetzgeber der Natur ist, in einem Einzelnen, den sie als Träger des Geistes anschaut, dies auf übernatürliche Weise verwirklicht sehen will, und man braucht sie darin nicht weiter zu stören: aber fest zu halten ist: daß dies Glauben als geistloses für den Geist kein Interesse hat, daß Christus selbst gegen die Wunder gesprochen, daß er die Juden geschmäht, wenn sie solche von ihm foderten, daß er den Zeichenthuern nicht zu trauen gebot, daß er den Jüngern gesagt hat: der Geist wird euch in alle Wahrheit leiten.

Das Wunder, sagt L. Feuerbach, ist eine Vorstellung der Religion, angeschaut als Factum, als Begebenheit; ob wirklich oder unwirklich, ist eins; der Glaube an das Wunder ist das Wesen des Wunders. Das Wunder ist kein Object des Sinnes, wie es keines der Vernunft ist. Sollte z. B. die Verwandlung des Wassers in Wein ein sinnliches Factum sein, so müßte sie vor meinen Augen vorgehen, ich müßte den Hergang sehen, und das Wunder — würde aufhören eins zu sein, da ich ja nun wüßte, wie es geschieht. Und wie dem Wesen des Factums widerspricht es dem Wesen der in sich selbst gewissen Wahrheit. Das wahrhaft Wunderbare ist nicht eine gewaltsame Unterbrechung im Laufe der Dinge, wie dies schon Luther verwarf, sondern der über der Natur waltende Geist, das Gesetz der Natur, das nichts weniger ist als todter Buchstabe oder bloßes Product unseres Verstandes, sondern die innere schaffende allbestimmende Seele der Natur selbst. Allerdings glaubt daher auch die Philosophie — und zwar die männerstolze, selbstkräftige, die allein diesen Namen verdient, nicht jene Afterweisheit hundedemüthiger dogmengeknechteter Tragelaphen, die das Geistlose beweisen und nicht das Historische durch die Erkenntniß der Idee verklären, sondern der Vorstellung im Reiche des Begriffs Sitz und

Stimme verschaffen wollen — allerdings glaubt auch die freie Philosophie an Wunder, aber nicht an die der Willkühr, Gesetzlosigkeit und Einbildung, sondern an die geheimen stillen Wunder der Erkenntniß, die nur der gesammelte Geist der Weisen in den Stunden der tiefsten wissenschaftlichen Entzückung in dem einsamen Tempel der Musen vernimmt, nicht die Wunder, die mitten auf dem Marktplatz der gemeinsinnlichen Anschauung durch Paukenschläge und Trompetenstöße dem pompsüchtigen Pöbelsinn der gaffenden Menge sich ankündigen, — sie glaubt an unvergängliche, ewig sich erneuernde, lebendige, universelle Wunder, nicht partikulare, zeitliche, geistverlassene. Die Philosophie hängt nicht ihr Herz an zeitliche Dinge, geschweige an den Aegyptischen Mumiendienst der Vergangenheit.

Den Glauben an Wunder zu verlangen ist darum eine hirnverrückte Barbarei; denn das Ungeistige ist nicht Sache des Glaubens, sondern der sich offenbarende Geist.

c) So ist der in sich vermittelte Glaube, daß der Mensch sich in Gott und Gott in ihm weiß, die innere Seite des Cultus, der in seiner Aeußerung das ist, sich diesen höchsten, absoluten Genuß zu geben und sich frei zu fühlen in der Liebe. Denn das Selbstbewußtsein hat ja gerade dadurch, daß es die Sprödigkeit seines Fürsichseins abthat, sein Wesen gefunden, und sich wahrhaft erhalten, es ist in seinem Gegenstande bei sich, und der Cultus bringt diese Einheit und den Genuß derselben hervor, damit der Inhalt des Glaubens auch gefühlt und vollbracht werde, damit auch der Einzelne die Hülse der abstracten Subjectivität abstreife und der Geist in ihm wirklich sei. „Dies ist ein zweiseitiges Thun, Gottes Gnade und des Menschen Opfer. Bei der Gnade Gottes geräth die Vorstellung in Schwierigkeit wegen der Freiheit des Menschen. Aber diese besteht eben im Wissen und Wollen Gottes, und ist nur durch Aufhebung des partikularen menschlichen Wissens und Wollens. Der Mensch ist nicht wie ein Stein, so daß er das blos passive Material wäre, sondern durch ihn wird das Göttliche in ihm, indem er nichts für sich behält, sondern an jenes sich aufgibt. Diese gedoppelte Thätigkeit ist der Cultus, und sein Zweck das Dasein Gottes im Menschen. Ich soll mich dem gemäß machen, daß das Göttliche in mir wohne, daß ich geistig sei. Dies ist menschliche Arbeit und Gottes Arbeit; er bewegt sich zum Menschen und ist in ihm durch Aufhebung des Menschen. Des Menschen Thun ist Gottes Thun.“

Das Moment der Entsagung, in der aber der Mensch immer thätig bleibt, kommt dann in den positiven Religionen als Opfer des Aeußeren und Inneren vor.

2. Seine Bestimmtheit.

Im Glauben liegt der Begriff des absoluten Geistes; das subjective Selbstbewußtsein hat in dem Gegenstand seine Wesenheit, und ist somit zwar als frei gesetzt, aber zunächst nur relativ, in Beziehung auf sein allgemeines Wesen, so daß es ungetrennt von ihm seine Freiheit nur in diesem Zusammenhang besitzt. Daß diese formelle Freiheit eine inhaltsreiche reelle werde, muß der Gegenstand selbst als vollkommene Persönlichkeit und Subjectivität bestimmt werden. Aber wie Gott unmittelbar nicht als Geist, sondern in einer ursprünglichen Einheit mit der Natur erscheint, so ist auch das Bewußtsein im Endlichen befangen noch ohne seine unendliche Freiheit; erst wo Gott als absoluter Geist gewußt wird, hat die Subjectivität unendlichen Werth als Gegenstand der unendlichen Liebe Gottes, und ist in ihr in der eignen Wahrheit frei. Diesem Unterschiede, daß Gott einmal als Einheit des Natürlichen und Geistigen, dann als die absolute vom Geist gesetzte geistige Einheit ist, entspricht der Cultus in seiner Bestimmtheit.

Wie die natürliche Einheit des Menschen darin besteht, daß die Seele mit dem Leib unmittelbar verbunden und beide gleich geltend gefaßt sind, so ist auch die Einheit Gottes mit der Natur, in so fern diese als affirmativ in ihm bestehen bleibt, noch nicht die wahrhaft geistige, und der Mensch im Cultus als ein natürlich Freies auf seinen Gegenstand in unmittelbarer Einheit bezogen und von Haus aus mit ihm versöhnt. Dies ist der Cultus der Heiden, bei denen der Welt der Endlichkeit sich das Unendliche noch nicht gegenüber gestellt hat, im gewöhnlichen Leben selbst das Bewußtsein der Glückseligkeit, daß Gott als Gott des Volkes oder der Stadt ihnen freundlich ist und nah; oder als besonderer Zustand ein ausdrücklicher Genuß, bei dem das Opfer nur der Form nach ist, zur Veranstaltung des Festes ein äußeres Besitzthum hingegeben und selbst verzehrt wird, aber das Herz nicht durchbohrt zu werden braucht, da die Natürlichkeit des Menschen, der Bestimmung des Gottes entsprechend, bereits ist, wie sie sein soll. Wie das Fest das ist, daß

die im täglichen Leben in der Menge der Einzelnheiten daseiende Einheit des Göttlichen und Menschlichen sich als solche setzt und im Wohlgefühl der Feier empfunden wird, so tritt hier die Kunst ein, und verschafft statt der vielen vorübergehenden Particularitäten eine ewig in Eins geborene Verschmelzung des Geistigen und Natürlichen in ihrem Werke, worin dieses durch jenes bestimmt und beide in eine aus der Arbeit des Geistes herausgerungene Harmonie erhoben sind. Die Arbeit des Menschen ist die Kunst, durch welche der Gott vorgestellt wird, und ist zugleich das tiefere Opfer, in welchem der Mensch die speciellen Interessen seiner Individualität aufgebend das durch die Idee in ihm Erzeugte festhält und zu einer angemessenen Anschauung äußerlich hervorbringt.

Indeß ist das Individuum in dieser Welt der Aeußerlichkeit und Natürlichkeit nicht als geistig freies, und ebenso der eigenen Neigung und Begier als der Naturmacht unterworfen; es treten Abweichungen und Störungen der ursprünglichen Einheit ein und nun ist der Sinn des Cultus, durch Aufhebung dieses Bruchs jene wiederherzustellen, immer aber mit der Voraussetzung, daß die Versöhnung eine an sich seiende ist. Die Trennung ist im Natürlichen und im Geistigen. Gott ist die allgemeine Macht, und wenn Krankheit, Theurung, Erdbeben und dergleichen das Volk bedrängt, so wendet man sich an ihn, um durch sein ursprünglich vorhandenes Wohlwollen eine Verbesserung des äußerlichen Zustandes zu erlangen. Aber dieser ist ja von Gott gesetzt, und steht darum durch ihn in einem Zusammenhang mit dem Willen der Menschen: das Volk hat das Unglück verdient, und der Cultus nimmt nun die Gestalt der Sühnung an, damit die Entzweiung des göttlichen Rathschlusses und der menschlichen Zwecke aufgehoben werde, und Opfer und andre Ceremonien, wie nicht minder die Reue, erneuern die ursprüngliche Einheit. Im Bruche selbst aber ist diese als eine beschränkte erschienen. „So schwebt über dieser vorausgesetzten, unmittelbaren und zerstörbaren Harmonie noch ein Höheres; denn jene ist nur natürliche Einigkeit, damit beschränkt für den Geist: mit einem Naturelement behaftet hat er nicht eine Realität, wie er sie seinem Begriff nach haben soll. Diese Uneinigkeit muß für das Bewußtsein vorhanden sein, denn es ist an sich denkender Geist, es muß in ihm das Bedürfniß einer absoluten Einheit hervortreten, die über der Befriedigung jener Genüsse schwebt, die aber leer und abstract bleibt, weil

die erfüllte und lebendige Grundlage jene ursprüngliche Harmonie ist. So ist in dieser Sphäre eine unaufgelös'te Trennung, so klingt durch die Freude jener lebendigen Einheit ein Ton der Trauer und des Schmerzes, ein Schicksal, eine unbekannte Macht, eine zwingende Nothwendigkeit, unerkannt anerkannt, ohne Versöhnung, der das Bewußtsein sich unterwirft, aber nur mit der Negation seiner selbst, schwebt über dem Haupte von Göttern und Menschen." Und indem das Schicksal nicht blos Vorstellung bleibt, sondern sich als die Macht kund gibt, welche den natürlichen Menschen verzehrt, so offenbart der Tod selbst das Natürliche als ein solches, das aufgehoben werden muß, und es erscheint die wahre Einheit, in der es als Moment gesetzt ist. In der Religion der Freiheit ist die Natur von Gott geschaffen als seine Offenbarung, und zugleich als Anderssein wieder aufgehoben, und der Mensch seinerseits als absolut frei nicht seiner Unmittelbarkeit nach gut und versöhnt, sondern vielmehr in einer Existenz, die seinem Begriffe nicht entspricht, und daher negirt werden muß, doch nicht getödtet, da die Individualität eine nothwendige Bestimmung des absoluten Lebens selbst ist, sondern durch Abstreifung des Vergänglichen und durch Läuterung dem Allgemeinen gemäß gemacht. Der Mensch als Naturwesen seinen Trieben und Begierden folgend, ist in Entzweiung mit Gott, da er seinem eigenen Begriff, der Freiheit des Geistes, nicht entspricht; durch Entsagung dieser Trennung wird er mit Gott versöhnt, und der Geist hat die Macht, sich in sich zu verändern, durch Vernichtung des bösen Willens dessen Thaten als ungeschehen zu setzen und neubelebt und jung im frischen Göttterreiche zu wandeln. „Ist die Natürlichkeit erhalten, so ist der Geist nicht frei: was er ist, ist er nicht durch sich und für sich; sondern er findet sich so; daher ist Alles, was der Mensch sein soll, in das Gebiet der Freiheit verlegt. Hier geht denn der Cultus wesentlich in das Gebiet des Innern über; hier soll das Herz brechen, d. h. der natürliche Wille, das natürliche Bewußtsein soll aufgegeben werden, und so geschieht, daß hier im Subject erscheinen kann und muß der Geist, wie er wahrhaft an und für sich und seinem Inhalte gemäß ist, daß ferner dieser Inhalt kein jenseitiger erscheint, sondern die freie Subjectivität darin ihr Wesen zum Gegenstande hat, und der Cultus ist hier das Wissen und die Bethätigung des absoluten Geistes, wodurch denn die Geschichte des Inhalts Gottes wesentlich auch Geschichte der Menschheit

ist, die Bewegung Gottes zu den Menschen und des Menschen zu Gott."

3. Seine einzelnen Formen.

Was im Cultus vollbracht wird, ist das Gefühl der Vereinigung mit Gott, daß wir in Gnaden bei ihm angenommen sind und er in uns lebendig ist: die Seligkeit. Die Seligkeit ist kein Glück mehr, das sich auf die äußere Existenz bezieht und ein zufälliges Zusammenstimmen des Subjects mit vorgefundenen Zuständen enthält, sondern sie ist die ins Innere des Geistes verlegte Befriedigung, welche die Seele erringt, wenn sie die Angst des Irdischen von sich wirft und das Sinnliche und Endliche in sich austilgt, und über diese Kämpfe und Qualen triumphirend der Heiterkeit des Sieges sich erfreut. Das Herz hat von sich selber abgelassen und gerade in der Hingabe an Gott sein wahres Selbst gefunden: dieser Genuß ist die Seligkeit.

Betrachten wir nun die Formen des Cultus, so ist die wesentlichste das Innerste des Cultus selbst, die Andacht. In ihr ist das Gemüth in Gott versenkt, sie ist nicht eine blos äußerliche Beschäftigung mit dem Gegenstande, vielmehr durch das Opfer des Vergänglichen ein alldurchglühendes Feuer, in dem das Herz mit Gott verschmolzen ist. Ihr Ausdruck ist das Gebet — nicht Bitte um eine besondere Gabe für einen Einzelnen, der durch sie in den Besitzenden zu dringen und ihn zu erweichen sucht; nicht das Verlangen nach etwas, das der Andre verlieren soll, damit wir es empfangen, damit unser Nutzen, unser Wohl befördert werde, und wir höchstens darin bekennen, daß der Gebetene mächtig sei zu gewähren; nicht das Anfodern an Gott, etwa uns zu Liebe seinen Rathschluß zu ändern, nicht die Vorschriften dessen, was er uns verleihen möge, die gewiß sehr bald in bitteres Murren umschlagen würden, wenn er der thörichten Menschen eitle Wünsche erfüllte (die einzige wahre Bitte ist „um gute Gedanken," daß wir Gottes Willen zum unsern machen durch Erkenntniß und That); nicht dieser Rest aus der Religion der Zauberei, die wir bald besprechen werden, indem der Mensch durch Schmeichelei oder Schreien den Höchsten wie einen Erdengötzen für sich gewinnen will: — ihr Ausdruck ist das Gebet „als eine Erhebung des Herzens zu Gott, der an und für

sich die Liebe ist und nichts für sich hat; die Andacht selber wird die Gewährung, das Gebet selber die Seligkeit. Denn obschon es auch eine Bitte um irgend etwas Besonderes enthalten kann, so ist doch nicht dieses Besondere das, was sich eigentlich ausdrücken soll, sondern das Wesentliche ist die Gewißheit der Erhörung überhaupt, das absolute Zuvertrauen, daß Gott mir zutheilen werde, was zu meinem Besten gereicht. Auch in dieser Beziehung ist das Beten selbst die Befriedigung, der Genuß, das ausdrückliche Gefühl und Bewußtsein der ewigen Liebe." Möge sich an diese Stelle aus Hegels Aesthetik ein Brief Rahels anschließen. Sie schreibt bei Gelegenheit einer Lavater'schen Predigt an Custine: Ich versteh' es nicht, wie man sich mit Bedacht zu irgend einem Seelenzustande mit Geflissenheit oder Willkühr stimme! Nur zu einem Guten in der Welt muß man sich zwingen und nur das Eine bleibt meines Bedenkens auch erzwungen noch Gutes: zum Rechtthun nämlich. Alles Andre läßt sich bei mir wenigstens gar nicht erzwingen. Am allerwenigsten das Gebet; das Gebet durch Gebet. Dieses Ausströmen der Seele! Wo sie losgelassen sein will von allen Gedanken und Banden des hiesigen Daseins; welche ihr nur Angst oder Entzücken, Berührung Gottes durch allen Weltdrang durch, abstreifen können! Jeder Gedanke hemmt alles Gebet; ist selbst ein Gebet auf andern Wegen unsrer Seele entströmt; oder halten Sie die übernatürliche Gabe — Kraft, Macht, Fähigkeit — denken zu können, zu müssen, nicht eben für ein Band zwischen uns und dem Höchsten, was wir zu fassen vermögen? Unsre hiesige Gefangenschaft, Lehrschaft, spaltet diese Gaben der Zeit nach, und scheinbar dadurch der Art nach; ist nicht eine so wundervoll, prachtvoll und furchtbar und zum nicht zu fassenden All hinreichend, als die andere? Wenn wir denken, können wir nicht beten, und unterhalten wir uns dann weniger mit dem höchsten, allesverstehenden Geist? Ist Gott fragen oder zu ihm beten nicht Eins? Wenn auch das Eine mehr ein Genießen, ein Seligsein? Kann ich mir kindisch den höchsten Geist denken, wie ich selbst nicht mehr bin? daß er gelobt, gepriesen, gehallelujaht sein will? Verstehen, begreifen muß ich ihn; immer mehr von ihm, durch ihn wissen; empfinden muß ich ihn, mit ihm sein können; so viel als möglich; immer mehr! Wenn meine Thätigkeitskräfte sinken, die Verständnißgaben nicht mehr hinreichen, nichts mehr das Innerste von uns, das Herz, erleuchten, ihm antworten, es beruhigen kann:

wenn wir erliegen in Entzücken oder Angst, dann strömt das Gebet! Ein anderes als das uns aufgegebene Dasein hebt an, wir haben eine augenblickliche Kraft, eben weil die andern Kräfte schweigen, aufzufahren, ohne hiesige Bedingung. Kurz, es ist dumm und frevelhaft, vom Gebet und seinen Erhörungen zu sprechen, weil wir eben durchaus zu einem andern Dasein, zu einer andern Thätigkeit ausgerüstet sind. Ganz anders, ohne Sinne, Glieder und Verstand wären wir, sollten wir nur beten, und beten anstatt ringen, denken, ja sogar thun. Beten stärkt, erhellt die innere Richtschnur. Ein Gedanke an Gott ist beten. Heilige fromme ernstliche rechtliche Vorsätze sind beten. Gründlich, recht, angestrengt, ohne Eitelkeit tief nachdenken, ergründen ist beten. — Was Einer ernstlich meint, was ihn erhebt, was ihn beruhigt, was ihn kräftigt, ist mir recht: nur muß sein Inneres und sein Leben aus Einem Stück gehn; derselbe Ernst bei jedem; nämlich, die kleinste Meinung, die kleinste Regung muß sich bis auf seine ihm wichtigste richtig und ohne Abschnitt hinauf oder zurückführen. Dann ist es gut und der Mensch ein treuer Gottessohn.

Das andachtsvolle Gebet ist die reine Befriedigung in sich selbst. In ihm ist die Seele unmittelbar Eins mit dem Wesen, aber um dieser Abstraction willen unterscheidet sie ihren Gegenstand nicht von sich und ist nur die ihm bereitete Stätte, und das Wesen, das selber freie Gegenständlichkeit hat, schließt sich durch äußere Form und Vermittlung mit dem wirklichen Bewußtsein zusammen. Das Wesen aber stellt sich ihm zuerst als wirkliche Natur dar, die einmal als Besitz und Eigenthum des Subjects und als dessen eigne Existenz als das Nichtwesen aufgehoben wird, das andermal als ansichseiendes Wesen die Unwesentlichkeit des Subjects und der Natur zum Opfer erhält. So wird die gestaltlose Allgemeinheit verwirklicht und die Wirklichkeit zur Allgemeinheit erhoben. Hegel hat in der Phänomenologie des Geistes den Griechischen Cultus hiernach trefflich erörtert; wir wollen zugleich den christlichen berücksichtigend das Hauptsächliche darthun. Die Handlung des Cultus beginnt mit der reinen Hingabe eines Besitzthums, das der Eigenthümer scheinbar für ihn ganz nutzlos vergießt, oder in Rauch aufsteigen läßt; er verzichtet auf den Genuß und aus dem Rechte seiner Persönlichkeit heraus bezieht er das Geopferte auf das Allgemeine. Umgekehrt geht ebenso das seiende Wesen zu Grunde. Das Thier, das verbrannt

wurde, ist das Zeichen eines Gottes; die Früchte, die verzehrt wurden, sind die lebendige Ceres und Bacchus selbst; im Brod und Wein wird der Leib und das Blut des Ewigen genossen. Die Aufopferung der göttlichen Substanz, in so fern sie Thun ist, gehört der selbstbewußten Seite an; daß dies wirkliche Thun möglich sei, muß das Wesen sich selbst schon an sich geopfert haben. Dies hat es gethan darin, daß es sich Dasein gab, daß das Wort Fleisch ward. Darum hebt das handelnde Selbst opfernd diese Entäußerung auf und der Cultus ist die Rückkehr des wirklich gewordenen Wesens zu sich selbst; und als Ausdruck dieser positiven Bedeutung ist das Opfer nur die Zerstörung des Unbrauchbaren und vielmehr die Zubereitung des Geopferten zum Mahl, in dessen Genuß das Wesen wie die Einzelnheit sich aufhebt, indem das gegenständliche Dasein des erstern in selbstbewußtes verwandelt wird, und das Selbst das Bewußtsein seiner Einheit mit dem Wesen hat. So hat im Abendmahl Gott sich seiner selbst entäußert und in den Tod gegeben, der Mensch seiner unmittelbaren Natürlichkeit in der Reinigung des Herzens sich entschlagen, und im Genuß ist ebenso Gott in seiner Gemeinde gegenwärtig und lebendig, als diese sich mit ihm versöhnt und vereinigt weiß.

Dieser Cultus ist zwar eine wirkliche Handlung, doch liegt seine Bedeutung mehr nur in der Andacht, im Innern, und was dieser angehört, ist nicht äußerlich erschienen, sowie das Resultat im Genusse durch Aufhebung der Momente seines Werdens sich selbst des Daseins beraubt. Der Cultus gibt darum seiner Andacht ebenso ein gegenständliches Bestehen, indem der Mensch zur Ehre Gottes den Tempel erbaut, indem er zugleich seinen Reichthum und seine Macht anschaut und eine Halle seines Gebetes bereitet hat; als die Durchbildung des Herzens auf reingeistigem Boden sich befestigt und in den gediegenen Formen der Sitte und Sittlichkeit ein unvergängliches Dasein gewinnt. Die Religion tritt so in Zusammenhang mit dem Staat. Der Staat ist der Organismus der Freiheit und Sittlichkeit, der zu einer wirklichen Gestalt und lebendigen Gliederung einer Welt entfaltete Geist; die Religion hat die höchste Wahrheit zu ihrem Inhalte, und damit fällt auch das Höchste der Gesinnung in ihren Kreis. Als vorstellende Erkenntniß Gottes, des alleinigen Wesens, an dem Alles hängt, der Alles mit seinem kräftigen Worte trägt, verleiht sie der Welt diese Beziehung und

UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK AUGSBURG

dadurch die bestätigende Weihe. In der Religion ist der Mensch frei vor Gott, der Staat ist die Realisirung der Freiheit in der Welt. So beruhen sie auf einer Grundlage der Wahrheit und Freiheit und ihr gegenseitiges Verhältniß ist das der Harmonie. Der Staat nimmt die äußere Gestaltung der Religion als Kirche in sich auf, verleiht ihr den Schutz seines Rechtes und läßt von ihr die innigsten Wechselbeziehungen seiner Glieder, wie die Ehe, an das Allgemeine, das Göttliche, anknüpfen; die Religion achtet im Staat die feste Organisation der Freiheitsbestimmungen und setzt ihr nicht die Hohlheit und den matten Eigendünkel des frommen Herzens entgegen, welches das Gesetz für eine Fessel seiner strömenden Gefühle erachtet, und nur mit seufzenden Wünschen befolgt, während es in seiner thatlosen Innerlichkeit über die Welt sich erhaben wähnt. Der Staat gebietet ebenso wenig über die Kirchendogmen, als die Kirche ihrerseits der ungehemmten Entwicklung von Kunst und Wissenschaft Fesseln anlegen darf. Wie aus der unmittelbaren Einheit von Religion und Staat, welche der orientalische Despotismus darstellt, durch die Trennungen und Spaltungen innerhalb des Christenthums die freie Harmonie sich entwickelt hat, werden wir bei der Betrachtung der bestimmten Religion sehen; solche vorübergehende Zustände, daß die Kirche einen Schutz für die Bedrängniß der Welt verleihen und der Staat wiederum ihr gegenüber die Freiheit des Denkens und der Wissenschaft behaupten muß, können bei der Betrachtung des Begriffs nicht in Anschlag kommen, da sie durch ihr Vergehen selber die eigne Unwahrheit kund gethan haben, und sich zugleich als Bedingungen einer höheren Wirklichkeit vor der betrachtenden Vernunft rechtfertigen. Diese höhere Wirklichkeit ist die Wirklichkeit des Begriffs, die angegebene Harmonie des Staates als starkgegliederter Architektonik der Freiheit mit der Religion als dem Gefühl und dem Bewußtsein der Wahrheit.

Zweiter Theil.

Die bestimmte Religion.

Wenn wir den Begriff der Religion als das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes angeben, so liegt hierin, daß sie im Begriff an sich noch nicht vollendet ist, sondern daß dieser im Bewußtsein erfaßt werden muß. Der Geist hat den Begriff als sein innerstes Wesen, als Anlage in sich, aber die wahrhafte Religion ist erst dann wirklich, wenn er ihn weiß. Und wie der Mensch zwar an sich frei ist, aber die Freiheit erst in den Europäischen Völkern realisirt wird, so enthalten alle Religionen den Begriff, aber erst im Christenthume tritt er vollständig hervor. Wir haben also den Entwicklungsgang der Religion zu betrachten, wie er von der Unmittelbarkeit und Natürlichkeit sich zur Wahrheit und Freiheit erhebt in einer langen und bedeutsamen Arbeit des Geistes, vor dem tausend Jahre sind, wie ein Tag, wie eine Nachtwache, die schnell vorübergeht. Wir haben die verschiedenen Stufen dieses Weges und die Nothwendigkeit ihres Entstehens und Vergehens zu erkennen, bis wir zum Christenthum gelangen, das sie als erinnerte Momente enthält. Wir haben den göttlichen Gedanken aus den oft barbarischen Formen des Heidenthums zu enthüllen, und den einen Geist zu denken, der sich in ihnen manifestirt, weil er nicht der Todte und Ewigeinsame, sondern der Lebendige ist. Vorläufig kann hier angegeben werden, daß sich der Verlauf dieses Werdens in zwei große

Massen sondert, in die Naturreligion, in der Gott die unmittelbare Einheit des Geistigen und Natürlichen ist, und die der Individualität, in der das Naturleben als Leib für das übergreifende Subject bestimmt wird; doch hat sich der Fortgang und die Wahrheit dieser Eintheilung in der Abhandlung selbst zu erweisen, so wie die näheren Formen beider Theile und ihre Erhebung zur absoluten Religion.

I. Die Naturreligion.

Man hat von der unmittelbaren Religion die Vorstellung, daß sie wie geschichtlich die erste, so die vollendetste und höchste sein müsse. Es ist in ihr das Geistige mit dem Natürlichen in ungestörter Einheit, da ist noch kein Bruch und keine Trennung, und wie die Pflanze in ruhiger Entfaltung ihres Keimes sich enthüllt und nie dem Mutterboden und dem eingebornen Gesetz des Wachsthums ungetreu wird, so steht auch der Mensch noch im Stande der Unschuld, und wie er praktisch sich nicht in eigner Freiheit von der Natur unterscheidet, so hat sie für sein theoretisches Bewußtsein noch keine trennende Rinde um das Herz der Dinge gelegt, und die Innerlichkeit der Welt in ihrer Einheit mit der Seele offenbart, die in dieser Harmonie jeglicher Kunst und Wissenschaft theilhaftig Gott schaut. Diese Ansicht von der ursprünglichen Religion sucht man wohl durch die Bibel zu bestätigen. Diese erzählt gleich andern Volksüberlieferungen von einem Paradiese, das als ein verlornes beklagt, als ein neu zu gewinnendes ersehnt wird, und diese Vorstellung ist ihrem wesentlichen Gehalt nach nothwendig. Ihr Inneres ist die göttliche Einheit, wiedergespiegelt im Menschen, der innerhalb ihrer steht, das ungetrübte Bewußtsein von dem absoluten Wesen. Der Mensch als Geist hat das Allgemeine des Gedankens in sich und bleibt nicht thierisch bei den sinnlichen Erscheinungen stehen, sondern folgt dem Drange seiner Seele, die Natur als vernünftig, vernunftmäßig zu wissen, und hat den Glauben, daß er sie und Gott erkennen und in diesem sein Wesen

finden könne. So ist die Einigkeit des Menschen mit Natur und Gott eine wesentliche Bestimmung, aber dies ihr Ansichsein ist noch nicht ihre Verwirklichung und Erfüllung. Der Mensch ist Geist und als solcher für sich, der Natürlichkeit gegenüber, und hat aus dem Versenktsein in sie sich zu erheben, und erst durch die Entzweiung sich mit ihr und seinem Wesen zu versöhnen und die seiner würdige, selbstbewußte Einigkeit hervorzubringen. Der Zustand des Menschen ist der der Zurechnung. Er muß aus dem Stande der Unschuld heraustreten, in dem er den Thieren gleich vom Bösen und Guten keine Erkenntniß hat, und von jener Dumpfheit sich in das klare Reich der Sittlichkeit erheben, in dem er das Gute vollbringt. Denn als Naturwesen ist er nicht, wie er sein soll, ist er böse, da er durch Wissen und Wollen des Rechten sein soll, was er ist; nicht Kindesunschuld, sondern freie That des Edlen ist des Mannes Bestimmung. „Und wenn die Willkühr bis zum Bösen fortgeht, heißt es in Hegels Encyklopädie, so ist dies selbst noch ein unendlich Höheres, als das gesetzmäßige Wandeln der Gestirne oder als die Unschuld der Pflanze; denn was sich so verirrt, ist noch Geist." Wie im Schlaf und Hellsehn das vernünftige Bewußtsein stille geworden und der innere Sinn in seiner Harmonie mit der Welt um so thätiger erwacht und die Naturbestimmtheiten in Ahnung und Gefühl um so stärker empfindet, wie das Thier den Zusammenhang seiner mit der Außenwelt noch ausdrücklicher hat, und durch den Instinct das Verderbliche und Heilsame flieht und wählt: so können dem Menschen im Naturzustande die sinnlichen Dinge bekannter und in ihrer specifischen Eigenthümlichkeit offenbarer gewesen sein, aber in den Lebensquell der Wesen, in ihr göttliches Herz vermag sein Blick nicht zu dringen. Denn der Begriff ist vermittelte Erkenntniß. Das Wesen der Natur ist das System ihrer Gesetze, ihrer wahrhaften Formen, ihrer Lebendigkeit; dies wahre Herz der Welt vermag nicht der Schlummer des Geistes zu offenbaren, vielmehr erringt er es durch wache Thätigkeit und im Schweiße seines Angesichts. Um zum Allgemeinen zu gelangen, muß die natürliche Besonderheit sich reinigen. Und der Geist Gottes als der Geist der Wahrheit ist nur für den freien Geist. Auch liegt ja darin, daß jener Zustand der Unschuld als ein verlorner dargestellt wird, bereits die Andeutung, daß eine solche Vorstellung nicht das Wahrhafte auf angemessene Weise enthalte; denn in der göttlichen Geschichte gibt es keine

Vergangenheit. Der Verlust des Paradieses muß als göttliche Nothwendigkeit betrachtet werden, indem es durch sein Aufhören zu einem Momente der göttlichen Totalität wird, und aufgenommen in den Entwicklungsproceß des allgemeinen Lebens der Anfang, der Keim ist, der sich aufheben muß, um die Pflanze und in ihr als Resultat sich selber zu erzeugen.

Die Bestimmtheit der Naturreligion ist im Allgemeinen die Einheit des Natürlichen und Geistigen, so daß Gott als die objective Seite gesetzt und das subjective Bewußtsein im Natürlichen befangen ist. Dies Natürliche ist nicht die Natur als Ganzes, als organische Totalität, welche allgemeine Vorstellung einer weitern Stufe der Reflexion, des vermittelten Denkens angehört, sondern es ist eine einzelne Existenz: dieser Himmel, dies Thier, dieser Mensch in seinem sinnlichen Dasein wird als Gott gewußt, als unbestimmte Macht angeschaut, da erst im wahrhaften Geist die Bestimmungen nothwendig, hier aber zufällig sind.

Ich werde zuerst den logischen Begriff der ganzen Sphäre angeben. Ueber die Natur des Begriffs sagt Hegel in den Vorlesungen über die Beweise vom Dasein Gottes, daß er nicht etwa eine abstracte Verstandesbestimmung — wie die Vorstellung Haus, die eine einfache Bestimmung ist, durch Weglassung des Besondern und Einzelnen — sondern schlechthin konkret in sich ist, eine Einheit, welche nicht unbestimmt, sondern wesentlich bestimmt, und so nur als Einheit von Bestimmungen ist, und diese Einheit selbst so an ihre Bestimmungen gebunden, also eigentlich die Einheit von ihr selbst und den Bestimmungen ist, daß ohne die Bestimmungen die Einheit nicht sein kann, zu Grunde geht, oder näher selbst nur zu einer unwahren Bestimmtheit herabgesetzt, und um etwas Wahres und Wirkliches zu sein der Beziehung bedürftig ist. Wir fügen hierzu nur noch dies, daß solche Einheit von Bestimmungen — sie machen den Inhalt aus — daher nicht in der Weise als ein Subject zu nehmen ist, dem sie als mehrere Prädikate zukämen, welche nur in demselben als einem Dritten ihre Verknüpfung hätten, für sich aber außer derselben gegen einander wären; sondern ihre Einheit ist eine ihnen selbst wesentliche, das heißt, nur eine solche, daß sie durch die Bestimmungen selbst constituirt wird, und umgekehrt, daß diese unterschiedenen Bestimmungen als solche an ihnen selbst dies sind, untrennbar von einander zu sein, sich selbst in die andere

überzusetzen, und für sich genommen ohne die andere keinen Sinn zu haben, so daß wie sie die Einheit constituiren, diese deren Substanz und Seele ist. So ist die Lebendigkeit nur als die Vermittlung der einzelnen unterschiedenen Organe und Glieder, und diese sind nur Glieder als Theile des Ganzen, aus dem sie ihr Bestehen erhalten. Darnach ist der Begriff kein Ruhendes, sondern sich selbst bewegend, und wie das Denken überhaupt Thätigkeit ist, so enthält auch der bestimmte Gedanke seine Vermittlung in sich. Und wenn beim Beweisen vom Dasein Gottes die Vermittlung in der Gestalt auftritt, daß sie nur so von uns zum Behufe des Erkennens und Glaubens angestellt werde, so ist dies eine einseitige und schiefe Form, und trägt mit an der Schuld, daß diese Beweise so sehr in Mißcredit gerathen und der Kritik preisgegeben sind: vielmehr ist die Vermittlung ein objectives Verhalten Gottes in ihm selbst, ein nothwendiges Moment und eine Thätigkeit seines eignen Begriffs.

Die nächste Form derselben ist dadurch bestimmt, daß wir uns auf der ersten Stufe bei der unmittelbaren Einheit befinden. Wir haben Gott als Allgemeines und ein einzelnes sinnenfälliges Dasein, und die einfache Denkbestimmung hiervon ist, daß sie sich gegenüberstehen als Unendliches und Endliches, ein Verhältniß, das ebenso in ihrer Natur als in der Religion vorhanden ist. Der Mensch geht über die Erscheinung zum Wesen fort, er fühlt seine Unselbstständigkeit und ihren Grund suchend findet er erst Ruhe, wenn er ihn als das Unendliche findet. „In der Naturreligion ist dies so bestimmt, daß in ihr irgend eine einzelne unmittelbare Existenz, eine natürliche oder geistige, ein Endliches über diesen seinen Umfang unendlich erweitert wird, und in der beschränkten Anschauung solches Gegenstandes zugleich unendliches Wesen, freie Substanzialität gewußt wird. Was überhaupt darin vorhanden, ist: daß in dem endlichen Dinge, der Sonne, dem Thiere ꝛc. zugleich Unendlichkeit, in der äußeren Mannigfaltigkeit die innere Einheit angeschaut wird. Dem Bewußtsein wird in der endlichen Existenz hier selbst das Unendliche, in diesem einzelnen Dasein ihm der Gott so gegenwärtig, daß beide nicht verschieden sind, sondern jene die Weise ist, in der Gott ist, so daß die natürliche Erscheinung in unmittelbarer Einheit mit der Substanz erhalten bleibt. Dieser Fortgang vom Endlichen zum Unendlichen ist nicht blos ein Factum, eine Geschichte in der Religion, sondern er ist durch den Begriff nothwendig, er

liegt in der Natur solcher Bestimmung selbst. Dieser Uebergang ist das Denken selbst; dies heißt nichts Anderes, als im Endlichen das Unendliche, im Einzelnen das Allgemeine zu wissen. Das Bewußtsein des Allgemeinen, des Unendlichen ist Denken, als welches ist ein Vermitteln in ihm selber, Aufheben des Aeußerlichen, Einzelnen. Wir denken einen Gegenstand, damit bekommen wir sein Gesetz, sein Wesen, sein Allgemeines vor uns. Der denkende Mensch ist ganz allein der, welcher Religion hat; das Thier hat keine, weil es nicht denkt." (Hegel.)

Die logische Entwicklung des Endlichen und Unendlichen in ihrer eigenen Dialektik ist kurz diese. Etwas ist nur dadurch ein bestimmtes Sein, daß es dieses, und nicht das Andere ist. So ist es, was es ist, durch seine Grenze, durch das Anfangen eines Andern in ihm. Daher der Satz des Spinoza: Jede Bestimmung ist eine Negation; denn sie schließt von dem zu Bestimmenden etwas aus, negirt etwas. Das Bestimmte ist also durch seine Negation, sein Ende; es ist das, ein Ende zu haben, es ist endlich. Endlich ist eine qualitative Bestimmung, das heißt eine solche, die nicht blos Eigenschaft eines Dinges ist, sondern das Sein einer Sache so ausmacht, daß diese mit jener entsteht und vergeht. Etwas ist roth; hier ist roth die Qualität; geht diese verloren, so hört das Etwas auf, dieses Etwas zu sein. So war Cato's Qualität die Römische Republik; er starb, als diese aufhörte, seine Idee hatte keinen weiteren Umfang. So liegt in jedem bestimmten Sein die Beziehung auf ein Anderes; das Endliche ist nicht durch sich selber bestimmt, hat sein Sein nicht in sich selber, sondern in seinem Andern; das ist aber das Unendliche. Es ist also die Natur des Endlichen, im Unendlichen zu verschwinden, als seine Wahrheit zu setzen. Das Unendliche aber ist hier ebenso endlich, da es als das Andere des Endlichen, da es nur negativ als das Nichtendliche gesetzt am Endlichen seine Grenze hat. Darum ist das Unendliche die Einheit von beiden, so, daß es ewig sich bestimmt und verendlicht, und die Endlichkeit ebenso wieder aufgehoben wird. Das Unendliche ist absolute Affirmation durch Negation der Negation; d. h. das Unendliche, um unendlich zu sein, steht nicht dem Endlichen als Jenseits gegenüber, sondern bestimmt sich selber. Aber jede Bestimmung ist eine Negation. So ist das Unendliche endlich. Aber das Endliche hat sein Sein nur im Unendlichen, es hebt sich dazu auf; dies ist die zweite Negation,

durch welche die erste aufgehoben wird; der Hervorgang dieses ewigen Prozesses ist die wahrhafte Unendlichkeit, welche das Endliche als Moment in sich hat.

Als unmittelbar erscheint nun diese wahrhafte Unendlichkeit in der Naturreligion so, daß das Göttliche als das Allgemeine zugleich in einer sinnlichen Existenz und natürlichen Form ist. Es ist dies etwas Höheres, als die Ansicht, daß Gott das Jenseits sei, denn diese verendlicht ihn, während die Naturreligion die wahrhafte Unendlichkeit zwar in unangemessner Form setzt, aber dennoch setzt. Der Uebergang von der Endlichkeit zur Unendlichkeit, in der Religion die andächtige Erhebung des Gemüths, ist als ein Beweis vom Dasein Gottes ausgesprochen worden, und zwar als der kosmologische, auf welchen die Naturreligion basirt ist. Es wird ausgegangen vom zufälligen Sein der weltlichen Dinge, die ein nothwendiges voraussetzen; weil nun Endliches ist, heißt es, folglich ist Unendliches. Da erscheint das Endliche als der Grund des Unendlichen, und das ist das Schiefe; da wird das Endliche nicht an ihm selber zum Unendlichen entwickelt, noch von diesem gezeigt, wie es ohne das Endliche zu sein gerade dadurch endlich wäre, und das ist das Mangelhafte. Nicht aus dem Sein, sondern aus dem Nichtsein des Zufälligen erkennen wir das Nothwendige; das Endliche setzt nicht das Unendliche, sondern es hebt sich zurückkehrend in dasselbe auf; das Unendliche setzt sich selber durch das Endliche. Dies mag man gegen jenen Beweis einwenden; aber das thut ihm keinen Abbruch, daß er das Gefühl kalt lasse; denn es kommt auf die Wahrheit des Gedankens an, die indeß nie so arm und dürftig ist, daß sie nicht auch die Herzen entzünden und zur That begeistern könnte.

a. Die ersten Anfänge der Religion. Zauberei und Insichsein.

Wie der Mensch auf die Erde tritt, macht er in der Dumpfheit seiner Vorstellung nicht das Allgemeine zum Gegenstand des Denkens, da dies selber noch nicht zur Freiheit in ihm erwacht ist; ebenso hat er kein Gesetz seines Willens, sondern ist ganz und gar Begierde. Doch weiß er sich in diesem ersten wilden Beruhen des Geistes auf sich als die Macht über die Natur, als das Höhere der Aeußerlichkeit; dies aber nicht als freie Allgemeinheit, sondern in der zufälligen Einzelnheit seines empirischen Bewußtseins. So

sich als den Ort dieser Macht erkennend, unterscheidet der Mensch sich in diesem Zustand von dem gewöhnlichen seines stummen Hinbrütens oder seiner thierischen Begierde, die ihn an die Natur fesselt, oder seiner täglichen Beschäftigung mit den Gegenständen, und erhöht über das Gewöhnliche erscheint solche trübe Innerlichkeit als das Vorrecht und der Vorzug besonders begabter Individuen. Ihre Macht über die Natur aber ist eine directe, nicht die indirecte. Denn diese üben wir durch Werkzeuge über die Dinge aus, und räumen dabei denselben eine Selbstständigkeit und gesetzmäßige Bestimmtheit ein, indem wir gerade an derselben und durch dieselbe sie erfassen, indem darin auch ihre Beziehung auf Anderes, ihre Schwäche, der Angriffspunct auf sie liegt. Dazu gehört, daß der Mensch sich selber frei weiß; nur dem freien Bewußtsein steht Freies gegenüber. „Das directe Einwirken dagegen durch Vorstellung und Willen setzt die gegenseitige Unfreiheit voraus, weil die Macht über die äußerlichen Dinge zwar in den Menschen gelegt wird als das Geistige, aber nicht als eine Macht, die sich auf freie Weise, und deßwegen auch nicht gegen Freie und vermittelnd, sondern direct verhält.“ So ist sie Zauberei.

Auf dem niedrigsten Standpunct ist die Zauberei das Höchste, aber untergeordnet schleicht sie sich auch in der höheren Entwicklung des Bewußtseins ein; der Wunderthäter ist nichts als ein Zauberer, und wer mit seinem Flehen und Schreien zu Gott den absoluten Willen zu ändern denkt, begehrt wenigstens zu zaubern.

In dieser rohsten Form ist Gott nothwendig ein Geistiges. Sie beginnt damit, daß das einzelne Selbstbewußtsein ohne Vermittlung sich höher weiß, als die Natur, daß solche Erhöhung zugleich als Erhöhung über den gewöhnlichen Zustand gesetzt und besondern Individuen zugeschrieben wird. So leben die Eskimos zwischen ihren Felsen und Fischen in Eis und Schnee und kennen sonst keine Welt. Sie verehren kein göttliches Wesen als Hort und Träger ihrer sinnlichen Existenz, sie beten nicht zu Sonne und Mond, oder zu einem Bilde, das sie mit Händen gemacht. Aber Angekoks haben sie, zaubernde Beschwörer, und die sagen von sich, daß sie von Geschlecht zu Geschlecht lernten den Sturm erwecken, das Meer beruhigen und Wallfische herbeilocken durch Augenverdrehen, sinnlose Worte und wilde Geberde. Man fürchtet sie; doch ist in jeder Familie wenigstens einer. Auf diese Weise ist unter

den Eskimos der Glaube, daß das Selbstbewußtsein die Natur beherrscht ohne Vermittlung, ohne Gegensatz seiner gegen ein Göttliches. Hier ist diese Religion kaum so zu nennen; erst wo sich die ganz rohe Gestalt der Zauberei verliert, und dadurch Vermittlungen eintreten, daß das Geistige dem Selbstbewußtsein als Fürsichseiendes gegenübersteht, wie bei den Mongolen und Chinesen, können wir eigentlich von Religion reden. Jene Form aber findet sich wie im hohen Norden, so bei den Negern der glühenden Wüste. Macht dort ein Orkan eine Beschwörung nöthig, so erscheint der Zauberer in phantastischer Kleidung, besieht den Himmel, kaut Wurzeln und murmelt; und kommen die drohenden Wolken dennoch näher, so winkt er ihnen heulend, spukt und schießt mit Pfeilen gegen den Himmel, sticht mit einem Messer gegen die Wolken, droht, tobt und rast. Solchem Zauberer zu vergleichen sind die Schamanen der Mongolen, Geisterbeschwörer, die in dunkler Nacht beim blaßen Schein eines Feuers sitzend plötzlich von Schauder ergriffen aufspringen, und unter Gesichterverzerrung und Gebrüll den Geist beim Namen rufen, bei dumpfem Trommelgetön unter dem grauenvollen Geklirr und Gerassel der Schellen, Ringe, Eulenklauen, Schlangenbälge und Todtengebeine, mit denen sie ihren ledernen Leibrock behangen haben.

Mit diesem ersten aufdämmernden Glauben an die Macht des Geistes hängt zusammen, daß andern wilden Völkern der Mensch in der Stärke und Würde des Bewußtseins höher steht, als daß sich eine unbekannte Naturmacht gegen ihn geltend machen, oder ihn gar tödten könne. Wo daher bei einem Kranken der Zauber erfolglos gebraucht, wo bei einem Alten Schwäche und Hinfälligkeit Ueberhand nimmt, da ist es Pflicht der Angehörigen, ihn todtzuschlagen.

Zur Religion gehört wesentlich, daß die geistige Macht als Allgemeinheit dem Menschen in seiner sinnlichen Realität gegenüber erscheint; erst da ist ein Gott und bei dem niedrigsten Verhältniß ist ein Anfang dazu: Der Berg, der Fluß, wird nicht als diese Erde und dies Wasser, sondern als Existenz eines Wesentlichen, des Gottes, verehrt. Dies findet sich bei der Zauberei als solcher nicht. „Das einzelne Bewußtsein als dieses und somit gerade die Negation des Allgemeinen ist hier das Mächtige; nicht ein Gott in dem Zauberer, sondern der Zauberer selbst ist der Beschwörer und Besieger der Natur; es ist dies die Religion der sich selbst noch

unendlichen Begierde, der sich selbst gewissen sinnlichen Einzelnheit. Aber zugleich ist auch eine Unterscheidung des gewöhnlichen empirischen einzelnen Bewußtseins von dem Zaubernden und dieser als das allgemeine bestimmt. Hierdurch ist es, daß sich aus der Zauberei die Religion der Zauberei entwickelt."

In der Naturreligion ist der Begriff Gottes die Einheit des Geistigen und Natürlichen in einzelner Erscheinung. Der Gedankeninhalt ist noch kein anderer als die abstracte Bestimmtheit des Unendlichen, noch nicht der geistige des Geistes. Die Gestalt des Gottes gehört der Unmittelbarkeit an. "Sie kann wohl eine geistige sein, oder der Naturgegenstand, der die Weise des Seins für Andere ist, kann durch die Phantasie zu geistiger Handlung, Art und Weise gehoben werden, allein der Inhalt ist dann dieser nicht entsprechend. Ist so das Meer ein Gott, so ist wohl ein Geistiges darunter verstanden; es werden ihm Handlungen zugeschrieben, sie sind aber zufällig, da der Gott als Geist noch nicht weiter bestimmt ist, sie sind noch kein Inhalt, der des Geistes würdig, als Inhalt des Geistes wäre, sondern natürliche Wirkungen, oder als Zwecke des endlichen zufälligen Wollens bestimmt. Der Naturgegenstand ist Gestalt des Gottes, und wird nicht als bloße Naturgewalt angesehen, die der Mensch fürchtet oder gebraucht. Die Furcht, welche der Weisheit Anfang ist, kann hier noch nicht vorkommen, da sie das Erzittern des Menschen in seiner Einzelnheit ist, wodurch er gerade dem Naturleben entsagt, um als freier allgemeiner Geist zu sein. In der Naturreligion dagegen ist das Geistige in unmittelbarer Weise der Existenz. Das Geistige: denn dies ist dem Menschen das Höchste, das allein Verehrungswürdige; nicht äußerliche Gegenstände als solche betet er an, sondern den Gott in ihnen; er weiß sich als die Macht und das Höhere über ihnen. Die Naturreligion ist Religion des Geistigen, aber in seiner äußerlichen Naturunmittelbarkeit. „Es hat auch deßwegen Interesse sie kennen zu lernen, um auch in ihr vor das Bewußtsein zu bringen, daß dem Menschen von jeher Gott etwas Präsentes ist, um zurückzukommen von dem abstracten Jenseits Gottes." Der Fortgang von dieser ersten Bestimmung ist, daß der Geist von der sinnlichen Aeußerlichkeit gereinigt, daß er nicht als bestimmt, sondern als sich in sich bestimmend und sich entfaltend aufgefaßt werde. Hier aber auf dem Gebiete der Natürlichkeit kommt es nur dazu, daß die

Unterschiede und Momente vereinzelt neben einander ausgelegt werden; es fehlt die Rückkehr zur Einheit aus der Entfaltung, und der Indische Gott ist eine Dreiheit, aber keine Dreieinigkeit. Der Versuch, diese Vereinzelungen zusammen zu bringen, macht den Uebergang in die Religion der Subjectivität, eine schwierige Arbeit, da die Vorstellung der Naturreligion ebenso inconsequent als sich widersprechend ist, indem einerseits das Geistige als freie Allgemeinheit gesetzt wird, und andererseits in natürlicher Bestimmtheit mit einem Inhalte erscheint, dessen feste Besonderheit jener durchaus unangemessen ist. Denn der Geist ist frei. Wenn das erste Aufdämmern der Religion darin erkannt wird, daß der Zauberer, über den gewöhnlichen Zustand der Menschen erhaben, diesen die erste Vorstellung einer Gegenständlichkeit und eines selbstkräftigen Daseins der Gottheit gibt, so ist der weitere Fortgang in der Art, daß das Bewußtsein in der Natur selbst eine Macht erblickt, die ihm gegenübersteht, und durch die es dann die einzelnen Erscheinungen bestimmt, da der Geist immer Gebieter bleibt. Im Paradies verleiht die Erde dem Menschen in treuer Harmonie, was er begehrt und ihm frommt, aber wie er aus dem Stande der Unschuld tritt, findet er bald, wie unbekümmert um seine Bedürfnisse die Natur ihren eigenen Gang geht, ja sogar oft feindlich gegen dieselben gerichtet scheint, und nun im Gefühle seiner Hoheit kehrt er sich gegen die Natur, und strebt durch diese selbst sich thätig zu beweisen. Sie steht ihm als eine allgemeine wesentliche Macht gegenüber, die er als eine selbstständige anschaut, und als das Letzte in den Dingen weiß. Das Selbstbewußtsein als das geistige bleibt die Macht über die Natur, diese aber besteht aus Dingen, die in einem Zusammenhang stehn, einander begrenzen und bedingen, und in einander geltend machen. Diese eigne Einwirkung der Gegenstände auf einander benutzt jenes nun in der Art, daß sie einen als Mittel ergreift und als zauberndes Ich durch das Ding das Ding besiegt und in wohlweislicher List nicht selbst in ihren Kampf sich einläßt, als bestimmender Wille des Subjectes aber stets die Hauptsache ist. „Wenn der Kreis der Vermittlung in der Zauberei aufgethan wird, so eröffnet sich das ungeheure Thor des Aberglaubens, da werden alle Einzelnheiten der Existenz bedeutsam, denn alle Umstände haben Erfolge, Zwecke, jedes ist ein Vermitteltes und Vermittelndes, Alles regiert und wird regiert, was der Mensch thut und was er ist, hängt von Verhältnissen ab. Er

existirt in einer Außenwelt, in einer Mannigfaltigkeit von Zusammenhängen, und ist nur eine Macht, in so fern es über die einzelnen Mächte des Zusammenhangs gebietet. In so fern dieser noch unbestimmt und die bestimmte Natur der Dinge noch unerkannt ist, so schwebt man in absoluter Zufälligkeit. Man sieht die Gegenstände in Wechselwirkung, aber die Eigenthümlichkeit ihrer Beziehungen ist noch unenthüllt, der Glaube daran noch abstract, unerfüllt mit der besondern Art und Weise des Inhalts. Daher ist mit der Zufälligkeit die Willkühr der Mittel vorhanden." Die Unternehmungen der Menschen und das Gelingen derselben, die gegenseitigen Verhältnisse als Liebe, Krieg und Frieden, werden durch Zaubermittel bewirkt, deren bald dies, bald jenes gewählt werden kann, weil der Zusammenhang ein dunkler ist. Vorzüglich kommen dann als Macht über andre natürliche Dinge elementarisch große Gegenstände vor, Sonne und Mond, das Meer und dergleichen, welche namentlich bei feindseligen außergewöhnlichen Einflüssen als gewaltig anerkannt, zugleich aber durch das selbstbewußte Individuum sollen bestimmt werden. Völker opfern einem Flusse, wenn sie über ihn setzen wollen, der Sonne, wenn sie sich verfinstert, sie beten zu ihren Göttern, wenn ihnen etwas nicht nach eignem Sinne geht, und diese Mittel sollen hervorbringen, was das Subject wünschet. Doch ein höheres Princip als die Natur der Sonne und des Flusses erkennt der Mensch in der Lebendigkeit an, wie er sie in Pflanze und Thier selbstständig findet. Deswegen sind Thiere vielfach als Götter verehrt und der Thierdienst ist verbreiteter als die Feueranbetung oder die Unschuld der Blumenreligion; er ist nicht unwürdiger, vielmehr höher als die ähnliche Beziehung zu leblosen Gegenständen. „Das Leben des Thiers, sagt Hegel, kündigt eine regsame Selbstständigkeit der Subjectivität an, um die es hier zu thun ist. Sein Selbstbewußtsein ist es, was der Mensch sich objectiv macht, und die Lebendigkeit ist diejenige Weise der Existenz, welche der geistigen am nächsten verwandt ist. Das Thier hat diese stille Selbstständigkeit, die sich nicht preisgibt, die dies und jenes vornimmt, es hat zufällige, willkührliche Bewegung, es ist nicht zu verstehen, hat etwas Geheimes in seinen Wirkungsweisen, seinen Aeußerungen, es ist lebendig, aber nicht verständlich, wie der Mensch dem Menschen. Dies Geheimnißvolle macht das Wunderbare für den Menschen aus, so daß er die thierische Lebendigkeit für höher ansehen kann, als die eigne."

Bei dem Thierdienst, der mit dem Glauben an Seelenwanderung verbunden ist, — man hat die Vorstellung, daß der Geist einer Leiblichkeit zur Existenz bedarf, und als Dauerndes, nachdem durch den Tod die menschliche aufgehoben ist, eine andere nöthig hat, welche zunächst das Thier ist — wird eigentlich das inwohnende Geistige verehrt; hier in dem Kreise, wo wir gegenwärtig stehen, ist es die Lebendigkeit überhaupt, und die Verehrung daher eine zufällige, die bald dies, bald jenes Thier treffend mit dem unerfüllten Wunsche wechselt; und indem es dem Menschen nur darauf ankommt, eine Macht sich gegenständlich zu haben, und diese in willkührliche Verbindungen zu setzen, so ist denn hierzu auch jedes andere Ding hinreichend, ein selbstgemachtes Idol so gut, als ein Berg oder ein Tiger. Es entsteht so der Fetischdienst. **Felisco** heißt Zauberklotz; Fetisch ist irgend ein Ding, ein Thier, ein Stein, ein Schnitzwerk 2c. Die Neger machen das erste Beste zu ihrem Götzen, von dem sie Glück erwarten, den sie abschaffen und wegwerfen und vertauschen, wenn ihnen ein Leid passirt. Der Fetisch ist eine Art Zaubermittel, und als solches willkührlich.

Das Letzte aber, worin selbstständige Geistigkeit angeschaut wird, ist wesentlich der Mensch selbst, und als das Gebietende tritt hier die geistige Macht ein, welche als vorragend an Einzelnen verehrt wird. Die Zauberer sind als die höchste Macht angesehen, der Kaiser von China ist das gewalthabende Individuum über die Menschen und über die Natur. Es wird die geistige Macht verehrt, aber der Fürst, der Priester ist es, in dem sie zur Aeußerung kommt und in dessen unmittelbarer Wirklichkeit sie ihre Kraft hat. „Die Bestimmung, daß das Geistige Gegenwart hat im Menschen und das menschliche Selbstbewußtsein wesentlich Gegenwart des Geistes ist, gehört nothwendig zu den ältesten Religionsbestimmungen. Im Christenthum ist sie auch vorhanden, aber auf höhere Weise erklärt und verklärt."

Die angegebene Religionsstufe in ihrer höchsten Spitze, wo sie allein diesen Namen verdient, kommt in China zu einem festen und geordneten Bestehen. Wir haben dies näher zu betrachten.

Das Bewußtsein erwacht in der Natur, es bezieht sich ihr gegenüber auf sich selbst, seine Befreiung ist ein Kampf gegen sie, die ihm Bedingung ist und endlich in ihm ihren immer gesuchten Einheitspunct findet. Wo sie aber in ihrer ganzen Gewalt einseitig sich geltend macht, da hält sie das Bewußtsein so an sich gekettet, daß

es im Ringen mit ihr nicht zu völligem Siege fortschreiten kann, sondern immer durch Beziehung auf sie in Abhängigkeit gehalten wird. Die Gluthitze der Afrikanischen Wüste und der eisige Frost des Nordpols lassen dem Neger und Eskimo nichts anders übrig, als daß er gegen sie sich zu sichern und zu erhalten strebt. Doch erst, wann die Noth des Bedürfnisses befriedigt ist, wendet sich der Mensch zum Höheren und Allgemeinen, wie schon die Metaphysik des Aristoteles lehrt. Darum ist erst in der gemäßigten Zone der Boden der Weltgeschichte als der That des Geistes. Die schwarze Nacht des Negerthums ist undurchleuchtet von seiner Sonne. Hier ist das Bewußtsein durchaus nicht zu einer Allgemeinheit und wahrhaften Objectivität gekommen, vielmehr in der Zersplitterung des Aeußeren noch befangen in ungebändigter Willkühr. Nur die eherne Macht eines Stärkern hält die Neger zusammen, und mit seinem Tode brechen die Gräuel der Verwüstung und der Wirbelwind der Ordnungslosigkeit fürchterlich los, bis eine andere Hand gewaltsam die entfallenen Zügel an sich reißt. Im Fetische tritt nur scheinbar ein selbstständiges Wesen dem Menschen gegenüber; die individuelle Willkühr, welche nur ihr Thun in ihm anschaut, verwirft ihn ebenso, wie sie ihn erwählt. Die Todten werden zwar als eine Macht betrachtet, man schreibt ihnen das Vermögen zu, schaden zu können; aber die Lebenden gebieten ihnen durch Zauberei. Die Willkühr als das Absolute macht sich gegen sich selbst geltend. Die Menschen verachten einander selbst und sind gegenseitig als Sachen den Launen und Begierden der Andern preisgestellt. Die Familienglieder verkaufen einander, die Vielweiberei hat häufig den Zweck, durch viele verhandelte Kinder sich bereichern zu können; und wer bereits die Seinigen verkauft hat, wehklagt über seine Armuth.

So im natürlichen Geiste befangen bleibt Afrika, das unerschloßene, in der Vorhalle des Geschichtetempels; es hat keine Entwicklung in ihm selber; was in seinem Norden geschieht, gehört dem Europäischen Leben an. Asien ist der Osten, Europa der Westen der Weltgeschichte. Die Sonne, das Licht, sagt Hegel in der Philosophie der Geschichte, geht im Morgenlande auf. Das Licht ist aber die einfache Beziehung auf sich: das in sich selbst allgemeine Licht ist zugleich in der Sonne, als Subject. Man hat oft die Scene geschildert, wenn ein Blinder plötzlich sehend würde, die Morgendämmerung schaute, das werdende Licht, die aufflammende

Sonne. Das unendliche Vergessen seiner selbst in dieser reinen Klarheit ist das Erste, die vollendete Bewunderung. Doch ist die Sonne heraufgestiegen, dann wird diese Bewunderung geringer; die Gegenstände umher werden erschaut und von ihnen in's eigne Innere gestiegen, und dadurch wird der Fortschritt zum Verhältniß beider gemacht. Da geht der Mensch dann aus thatlosem Beschauen zur Thätigkeit heraus, und hat am Abend ein Gebäude gebaut, das er aus seiner inneren Sonne bildete. Und wenn er dieses anschaut, so achtet er es höher, als die erste äußerliche Sonne. Denn jetzt steht er im Verhältniß zu seinem Geiste und deßhalb in freiem Verhältniß. Halten wir dies Bild fest, so liegt schon darin der Gang der Weltgeschichte, des großen Tagewerks des Geistes.

Wenn wir wissen, daß substanzielle Freiheit die verwirklichte Vernunft des allgemeinen Willens als ein in ihren Gesetzen für sich Festes ist, wobei es auf die eigne Einsicht des gehorchenden Individuums schlechterdings nicht ankommt, und daß sie nur im Herrscher unmittelbar personificirt erscheint, wie das Licht in der Sonne, und um ihn, der allein frei ist, als dienende Trabanten alle Andern sich drehen, — so wird der Paragraph verständlich sein, in welchem Hegel in der Rechtsphilosophie folgendermaßen im größten Styl, jedes Wort ein ewiger Gedanke, den Orient charakterisirt. Er ist die vom patriarchalischen Naturganzen ausgehende, in sich ungetrennte, substanzielle Weltanschauung, in der die weltliche Regierung Theokratie, der Herrscher auch Hoherpriester oder Gott, Staatsverfassung und Gesetzgebung zugleich Religion, sowie die religiösen und moralischen Gebote oder vielmehr Gebräuche ebenso Staats- und Rechtsgesetze sind. In der Pracht dieses Ganzen geht die individuelle Persönlichkeit rechtlos unter, die äußere Natur ist unmittelbar göttlich oder ein Schmuck des Gottes, und die Geschichte der Wirklichkeit Poesie. Die nach den verschiedenen Seiten der Sitten, Regierung und des Staats hin sich entwickelnden Unterschiede werden, an der Stelle der Gesetze, bei einfacher Sitte, schwerfällige, weitläufige, abergläubische Ceremonien, — Zufälligkeiten persönlicher Gewalt und willkührlichen Herrschens, und die Gegliederung in Stände eine natürliche Festigkeit von Kasten. Der orientalische Staat ist daher nur lebendig in seiner Bewegung, welche, da in ihm selbst nichts stät, und was fest ist, versteinert ist, nach Außen geht, ein elementarisches Toben und Verwüsten wird. Die innerliche

Ruhe ist ein Privatleben und Versinken in Schwäche und Ermattung.

Die substanzielle Sittlichkeit ist das Wesen der Familie, in der das Geistige nicht allein durch den freien Willen des Menschen, sondern zugleich durch die Natur selbst auf die erste unmittelbarste Weise für den Menschen da ist. Darum beginnt die Geschichte mit dem Patriarchenthum; sie beginnt in China und bei den Mongolen; es ist dort zum weltlichen Staatsleben aus einander gelegt, hier in die innerliche Einfachheit eines religiösen Reichs zusammengenommen. In China hält die väterliche Vorsorge des Kaisers Alles in Ordnung. Die Pflichten der Familie gelten schlechthin, aber die Empfindung ist eine befohlene, und das Freie ein Rechtsgebot, und wie gegen die unmündigen Kinder herrscht das Bambusrohr von oben herab. Der Monarch ist Patriarch, auf seiner Thätigkeit beruht der Zusammenhalt des Staats, auf ihn allein ist Alles gehäuft, was auf Ehrfurcht Anspruch machen kann. So ist er Haupt der Religion und diese nicht Sache des Individuums als solchen, sondern des Staats. Im Himmel — Thiän — wird die ganz unbestimmte Allgemeinheit, der abstracte Inbegriff physischen und moralischen Zusammenhangs vorgestellt; aber der Kaiser als Sohn des Himmels ist erst die Bethätigung jener Allgemeinheit und die Macht ihrer Maße. Sie wird unmittelbar in ihm angeschaut, und wenn vom Himmel Jahreszeit und Gedeihen der Saat und des Volkes abhängt, so ist das Verhalten des Kaisers für ihn doch das Bestimmende: wenn er das Seine thut, so muß der Segen des Himmels da sein. Wie das Allgemeine, so ordnet auch der Kaiser die partikularen Verhältnisse der Provinzen und Personen. Diese besonderen Bestimmungen sind als Mächte gewußt, und weil der Mensch als die Macht über die Natur gilt, so sind es die abgeschiednen Voreltern, welche als Genien dem Kaiser gehorchend für ihre Aemter wachen. Geschieht ein Unglück, so wird der unsichtbare Beamte so gut wie der sichtbare abgesetzt, Schin, wie der Mandarin. In dem jährlich erscheinenden Reichsadreßbuche sind für alle Orte und Pflichten ebenso beide verzeichnet.

Dieser Aeußerlichkeit und Geistlosigkeit der Chinesen muß sich als Ergänzung ein anderes Moment zugesellen, und dem Außersichsein des Geistes tritt seine substanzielle Einheit gegenüber, da die Chinesische Abhängigkeit ihr Wesen nicht in sich selbst hat. Der Geist

bezieht sich der Natur gegenüber auf sich, sein reines Insichsein erscheint ihm als Wesen und wird den Chinesen im Buddhaismus als die Religion des Foe, welche weiter entwickelt das Mongolische Princip als Lamaismus ist. Der Geist, wie er von Allem sich zurückzieht und als Erhebung über die Begierde in sich selber versenkt in seiner Allgemeinheit ist, dies Eine wird als das Göttliche gefaßt, und diese Stille des reinen Seins, die Vernichtung alles Besondern, das Nichts als das Wesen bestimmt. Aus ihm ist Alles entsprungen, in ihm geht es zu Grunde. Alle Dinge sind ein und dasselbe, ihre Substanz ist das Nichts, aller Unterschied nur eine Aenderung der Form. Es fällt auf, daß das Nichts als Gott gedacht wird, aber das Nichts ist ja nichts anders, als das Jenseits der Endlichkeit, als die reine Beziehung auf sich selber, die Negation der Besonderheit, das Unbestimmte: und wenn heute noch Gott das reine Wesen, das unerkennbare Jenseits der Welt, das vom Endlichen abgeschiedne Unendliche genannt wird, so ist das im Grunde von der Buddhaistischen Religion nichts Verschiedenes. Wenn das Göttliche als das Allgemeine, sich selbst Bestimmende gefaßt werden soll, so muß zuerst alle Aeußerlichkeit und Besonderheit getilgt und jenes Insichsein ausgesprochen werden, und diese Erhebung ist die nothwendige erste Stufe wahrer Religion, die wir hier betrachten. Dieses wahre Princip abstract, d. h. als nur auf sich bezogene, als bestimmungslose, noch nicht durch sich selbst bestimmte Allgemeinheit gefaßt, ist unveränderlich in ewiger Ruhe, willen- und thatenlos. Und der Cultus auf dieser Stufe ist, daß der Mensch sich ihm gleich mache durch Vertiefen in sich selber, indem er sich aus der Welt zurückzieht, nichts begehrt, erstrebt und ausführt, und in der Einheit mit dem Nichts die Seligkeit findet. Je mehr er zur Bestimmungslosigkeit kommt, desto vollkommner ist er, und wenn er ganz passiv geworden, dann ist er Eins mit Foe oder Buddha. Nicht erst der Tod soll ihm das Natürliche abstreifen, sondern durch das stille Selbstbeschauen soll er im Leben dem Leben absterbend im Dasein das leere Jenseits erreichen. Dies Verharren in seiner Bestimmungslosigkeit wird als das Wesen des Geistes ausgesprochen, die Gleichheit mit sich als das Ewige, als das Ziel. Und wenn der Mensch in seinem gegenwärtigen Zustand nicht zu dieser Grabesstille und Regungslosigkeit durch Entsagung der Welt und Versenkung in sich gelangt ist, so ist er der Veränderung noch

unterworfen und geht in ein Anderes über und immer fort, bis er zur Vereinigung mit seinem Urgrunde gelangt. Hier tritt wieder die Zauberei ein, da es in der Macht der Priester steht, die Gestalt zu bestimmen, welche die Seele annehmen soll. „Ein Missionär erzählt eine Geschichte von einem sterbenden Chinesen, der ihn habe rufen lassen und geklagt, ein Bonze (dies sind die Priester) habe ihm gesagt, so wie er sich jetzt im Dienst des Kaisers befände, so würde er nach seinem Tod es bleiben, seine Seele würde in ein kaiserliches Postpferd übergehen, er solle dann seinen Dienst treulich thun, nicht schlagen, nicht beißen, nicht stolpern, und sich mit wenig Futter begnügen.“ Wer aber durch jene Resignation bereits die Einheit mit dem Nichts erlangt hat, der ist der Seelenwanderung überhoben. Weil er aber keine bestimmte Innerlichkeit hat, so ist von Tugend und Laster ebenso keine Rede, als alles Aeußerliche, das noch in Beziehung auf ihn steht, eine Macht und bestimmend für ihn ist, weßhalb im gemeinen Leben die Chinesen ein äußerst abergläubisches Volk sind.

Diese reine, substanzielle Allgemeinheit indeß als solche festzuhalten, ist einzig Sache der Abstraction; der Geist aber, und namentlich der absolute als religiöser, ist in sich inhaltsvoll, konkret, und ergänzt den Mangel der Subjectivität dadurch, daß er jenes als diese vorstellt oder anschaut, und hier auf der Stufe der Naturreligion als unmittelbare Existenz, als den abgeschiednen Buddha bei den Chinesen, als den Lama bei den Mongolen. Buddha ist auch bei den Indiern eine göttliche Incarnation, er wie Foe ist eine historische Person, die als verstorben dargestellt wird, und in ihm, wie er in denkender Stellung, Füße und Arme über einander gelegt, an einer Zehe saugend in sich zurückgeht, die Einheit der Allgemeinheit und der unmittelbaren Existenz verwirklicht, die eines Jeden Lebenszweck ist. Und dieses als in einem Lebendigen vollbracht, aber wieder von Natur, erscheint im Lama. Der Lama's gibt es drei. Der Dalai-Lama in Hlassa im Reiche Tibet ist der bekannteste. Stirbt er, so wird er wieder als Kind geboren und an gewissen Merkmalen erkannt. Der Lama ist die Gestalt, in der der allgemeine Geist sich manifestirt, dieser wird in ihm verehrt. Daß ein Mensch in seiner Sinnlichkeit und Natürlichkeit als Gott, der Schöpfer und Regierer des Himmels und der Erde, angebetet werde, hat etwas Unglaubliches und Widerwärtiges für uns; aber es kommt darauf

an, solche Vorstellung zu verstehen; wir rechtfertigen sie durch das Begreifen, das ihr ihren Grund und ihre Stelle in der Vernunft und Vernunftentwicklung nachweist, und zugleich durch Aufzeigung ihres Mangels zur höheren Wahrheit hinführt. Wir müssen einsehen bei den Religionen, das muß mit Hegel fortwährend eingeschärft werden, daß sie nicht Sinnloses und Unvernünftiges sind; aber es ist die schwerere Aufgabe zu erkennen, wie sie mit der Vernunft zusammenhängen und diese ausdrücken. Freilich ist eine Naturerscheinung als solche nicht die vollendete Form für den göttlichen Geist; aber daß das Göttliche erscheint, ist Grundbestimmung aller Religion; Gott ist sich selbst bewußt erst als Menschgewordener, als der Dreieinige. Der Lama ist ein Mann, in dem die stille weiblich empfangende Richtung des Menschen vorherrschend ist, da er frühzeitig den Armen der Eltern entrissen ohne Kinderspiel und Knabenlust und freie Bewegung einsam und ruhig zur Meditation erzogen wird; seine beständige Beschäftigung ist mit der Religion und dem Ausspenden ihres Trostes. „Die Völker verehren ihn, indem sie ihn in dem schönen Licht betrachten, daß er in der reinen Betrachtung lebe, und dies ist ihnen das Ewige und Substanzielle." Dies Insichsein, diese Identität der Allgemeinheit mit sich, haben wir von Anfang an als den Boden der göttlichen Idee bestimmt, von hier aus, als von der stets bleibenden Grundlage, haben wir die weiteren Formen der Religion zu entwickeln.

b. Die Naturreligion der Phantasie.

Die ewige Ruhe, das Beisichsein, welches alle Unterschiede auflöst, ist ein rein theoretisches Verhalten; es ist das Unbestimmte, das aber als das Wesen nun innerhalb seiner bestimmt werden muß durch das Aufgehen einer göttlichen Welt. Denn erst die Unendlichkeit ist ja die wahrhafte, welche die Endlichkeit als Moment enthält, und das Insichsein muß darum aufgehen zum Leben, zu inhaltsreicher Erfüllung. Diese Entwicklung des Göttlichen auf dem Gebiete unsrer gegenwärtigen Betrachtung ist noch eine unmittelbare, die Momente erscheinen aber nicht als solche, sondern als Unterschiede, die auseinanderfallen, und nach dem Begriff der Natur selbstständig außer einander gehalten werden. Daher hier überall Anklänge an die Wahrheit, aber zugleich die maßlosesten Mißtöne, weil nicht zu einer Harmonie zurückgeführt.

Bei einer verständigen Betrachtung der Welt erkennen wir eine bunte Mannigfaltigkeit der Erscheinungen; wir nennen sie Dinge und geben ihnen eben sowohl Selbstständigkeit, als wir sie in Beziehung auf einander setzen, und in einem gegenseitigen Zusammenhang von Ursache und Wirkung von einander abhängig sein lassen. Dies gehört aber dem Reiche der Bildung an. Für das erwachende Bewußtsein ist die freie Selbstständigkeit nur in der Vorstellung des Lebendigen, des Beseelten, das der Träger und das Wesen der Welt und ihrer Erscheinungen sein muß, wenn sie selbstständig gedacht werden sollen. Dadurch aber hebt sich aller verständige Zusammenhang der Dinge auf. Ihre wesentliche Bestimmtheit ist die zusammenstimmende Abhängigkeit von einander; hier ist dagegen Alles frei, und damit taumelt die Natur haltungslos vor der Vorstellung. Die Einbildung regiert und ist durch nichts beschränkt, alle Pracht der Natur steht ihr zu Gebot, den willkührlich erweiterten Inhalt zu schmücken. Denn weil der verständige Zusammenhang nicht vorhanden ist, hat sich die trunkene Phantasie aller besonnenen Nüchternheit bemeistert, hat die Selbstständigkeit als eine haltungslose die Gestalt der Zufälligkeit gewonnen, und ist die Welt ein Reich der Einbildung geworden, „die um so mehr unendlich und mannigfaltig wird, als in so fern sie dem Lokale einer üppigen Natur angehört, und dies Princip begierdelosen Einbildens der auf den theoretischen Boden gestellten Phantasie eben einen Reichthum des Gemüths und seiner Gefühle erzeugt hat, Gefühle, die in dieser ruhig brütenden Wärme besonders von dem Tone wollüstiger süßer Lieblichkeit, aber auch schwächlicher Weichheit durchdrungen sind. — Den durchgreifenden Halt allein bringt in diese Willkühr, Verwirrung und Schwächlichkeit, in diese maßlose Pracht und Weichheit das durch den Begriff gesetzte System der Grundbestimmungen des Allgemeinen als der absoluten Mächte, auf welche Alles zurückgeht, die Alles durchdringen und erzeugen, und es ist das Hauptinteresse, sie durch die verkehrte sinnliche Weise des willkührlichen Gestaltens als Grundlage zu erkennen, und andererseits zu bemerken, wie sie in den Kreis des Alltäglichen versetzt mit allen Leidenschaften und lokalen Zügen behaftet ohne höhere Angemessenheit von Form und Inhalt sind.“

Das Erste im Begriff ist das ewig in sich ruhende allgemeine Wesen. Dies als an sich seiende Macht ist nicht gegen Anderes gekehrt, sondern nur auf sich bezogen, und in der Form der Allgemeinheit

unterschieden von ihrem Wirken, von dem durch sie Gesetzten. Dies erscheint ebensowohl als einzelne Selbstständigkeiten, als sie wieder in dem Einen vergehen. Ihm gehören sie an, aber als unterschiedne Momente treten sie als selbstständige Personen der Gottheit auf, die das Ganze selbst sind, das in ihnen, und sie dann wieder in ihm verschwinden. Sie gehen aus dem Einen hervor, sind für sich, und das Eine nimmt sie wieder in sich zurück. Das Insichsein als reines Denken ist außerhalb der Besonderung, und weil es so abstract ist, muß es wieder eine Existenz haben, die als außerhalb des Unterschiedes wieder eine natürliche im unmittelbaren menschlichen Geiste ist. Das Zweite sind dann die unterschiedenen Mächte, Gegenstände, wie Sonne, Berge, Flüsse, oder Gedankenbestimmungen, wie das Entstehen und Vergehen, das Gestalten. Sie sind außerhalb des Insichseins gesetzt, darum eine wilde systemlose Besonderheit, eine Vielheit in bunter Menge, die an das Verständige nur anklingt. Und weil das Schöne das Geistige ist, das sich sinnlich äußert, indem die Erscheinung ganz und gar Ausdruck des Innern wird, hier aber jene abstracte Allgemeinheit die Besonderung noch nicht durchdrungen und überwunden hat, so erscheinen die Personificationen der Mächte nicht als Bilder einer schönen Phantasie, sondern einer maßlosen Phantasterei, welche die einzelnen Gestalten, damit sie in ihrer sinnlichen Erscheinung das Allgemeine erreichen sollen, ins Groteske und Kolossale wild auseinanderzerrt.

Die angegebenen Bestimmungen der göttlichen Welt haben in der I n d i s c h e n R e l i g i o n ihre Existenz.

Indien, dies viel ersehnte Wunderland der Phantasie und Träume, ist gleich China eine ebenso frühe, als fest gebliebene noch gegenwärtige Gestalt, die aber in ihrer Ausbildung nach Innen hin eine vollendete Erscheinung ihres besondern Princips darstellt. Denn in Asien überhaupt ist der Charakter der Weltgeschichte mehr räumlich, als zeitlich, und der weitere Fortgang tritt hier in einem andern Volke neben dem ersten auf, statt daß er aus demselben in der Form des Nacheinander sich entwickelte. So thut in Staat und Religion denn in Indien der Unterschied gegen die allbeherrschende Einheit Chinas sich hervor, und tritt in selbstständiger Bewegung auf.

„Wie im Bau des östlichen Welttheils nur erst der Trieb zur Entfaltung des Lebens sich regt, ohne wirklich in scharfgesonderter-

Gliederung die Gegensätze auseinandertreten zu lassen, so regt sich auch im Indischen Geiste Alles in reichen zwar, doch unentwickelten Keimen. Nirgends gedeiht es im Bewußtsein des Indiers, bei allem geistigen Reichthume, den er zu entfalten vermag, zur Klarheit. Wie von einem wunderbaren Geisteshauche zwar scheint es durchdrungen; doch auch wie von einem mit Wunderbildern durchwebten Schleier umhüllt. Wie im Keime angedeutet, aber auch nur im Keime, spiegelt sich im Leben und Bewußtsein des Indiers der Geist der ganzen Weltgeschichte vor. — Stuhr."

Der Grundinhalt der Indischen Religion ist die einfache Substanz, Brahm, welche oberflächlich personificirt Brahma heißt. Aus ihm treten die Unterschiede hervor, und es ist interessant, bei diesen den Instinct des Begriffs zu erkennen. Denn das Erste ist die reine Einheit, das Zweite der Unterschied, die Bestimmtheit, das Dritte die konkrete Einheit, in welcher die Unterschiede als aufgelöste sind. Diese Dreiheit des Absoluten als formlos ist Brahm, als bestimmt eine Trias, die aber eine Einheit bleibt. Dies Ganze heißt Trimurti — Murti heißt Körper, Emanation des Absoluten — und ist unstreitig das Auffallendste und Größte in der Mythologie der Indier. Wir können die Drei nicht als drei Personen fassen, weil die freie Subjectivität fehlt, aber es ist vom größten Interesse, hier zuerst das hohe Princip zu erblicken, das wir im Christenthume als die Wahrheit und Vollendung aller Religion erkennen und in seiner Nothwendigkeit begreifen. — Das Erste ist Brahm, die Substanz, aus der Alles hervorgeht, die aber, weil sie nicht als Subject bestimmt ist, nur abstracte Macht, formlose träge Materie ist, und wohl als das Erzeugende, aber zugleich passiv, gleichsam als Weib, sich Verhaltende. Alles geht aus ihm hervor, und wer Lust und Kraft hat, macht sich bei den Indiern eine eigne Vorstellung von der Entstehung der Welt. Aber in allen diesen Kosmogonien erscheint wesentlich der Zug, daß Brahm als das bei sich selbst seiende Denken E r z e u g e n s e i n e r s e l b s t i s t. So heißt es in Menu's Gesetzbuch: Das Ewige schuf mit einem Gedanken das Wasser, und legte fruchtbringenden Samen hinein; der wurde ein glänzendes Ei und daraus wurde es selbst wiedergeboren als Brahma. Brahma ist aller Geister Ahnherr. Unthätig im Ei saß die große Macht ein Jahr lang; dann theilte sie das Ei durch den Gedanken und schuf den einen Theil männlich, den andern weiblich. Was

also hervorgebracht wird, ist das Hervorbringende selbst, die zu sich zurückkehrende Einheit des Denkens. Im Denken bildet sich Verlangen und Trieb, und durch die Kraft der Betrachtung bringt es sich als die Welt hervor. Und wenn darum der Mensch sich von aller Sinnlichkeit und Bestimmtheit in sein Inneres dumpfschweigend zurückzieht, so ist er, wie wir später bei der Betrachtung des Cultus näher sehen, die Existenz des Brahm, welche, damit sie nicht von zufälligem Belieben der Menschen abhänge, zugleich durch die Geburt in den Brahminen ist. So kommt das Höchste der Idee zum Vorschein, aber wird zum Niedrigsten gemacht, und ebenso das Endliche als solches zum Unendlichen aufgezerrt ohne lebendige Wahrheit und das Maß der Schönheit.

Das Zweite ist dann Krischna oder Wischnu, das Fleischwerden, Incarniren, des Brahm überhaupt. Dieser Incarnationen gibt es viele und es fallen die ungeheuren Dichtungen der Indier in dies Gebiet. Die Menschwerdung Brahms scheint Anklänge an Geschichtliches zu enthalten, daß große Eroberer und Weltveränderer als Götter beschrieben und betrachtet werden. Denn Krischna's Thaten sind Liebschaften und Eroberungen. Das Dritte ist Siwa, Mahadev. Das müßte dann die Rückkehr in sich sein. Brahm ist die verschlossene Einheit, Wischnu die Manifestation Gottes als das Leben in menschlicher Gestalt. Nun sollte das Dritte als die Auflösung der Gegensätze zur erfüllten harmonischen Einheit vorgestellt werden. Das ist aber hier gerade das Mangelhafte und Geistlose; es bleibt bei dieser Bestimmung des Werdens überhaupt als Entstehen und Vergehen. Die Veränderung ist das Dritte, und so ist Siwa die Lebenskraft, das Allerzeugende, und ebenso die Zerstörung und das Verderbende, Verwüstende. Der Unterschied wird nicht zu einer Versöhnung gebracht, es bleibt bei einem tollen Treiben und wilden Durcheinandertoben, bei einer symbolischen unschönen dreiköpfigen Figur, welche die Trimurti darstellt. Die Unterschiede gelten dann selbst wieder für das Ganze gesetzt. Das Eine erscheint als das mit sich ewig Einige fixirt, aber weil ihm so zugleich die Besondrung gegenüberstünde und es zu ihr fortgehn muß, diese jedoch geistlos bleibt, so heißen alle Unterschiede wieder Brahm. Brahm ist hier nicht, wie Mill in seiner Indischen Geschichte meint, ein Beiwort des Preises, sondern Brahm ist, nach Hegel, einerseits das Eine, Wandellose, das aber, weil es an ihm selbst den Wandel hat, von

der Gestaltenfülle, die dann die seinige ist, ebenso ausgesagt wird. Siwa spricht von sich: Ich bin was ist und was nicht ist, bin Alles gewesen, bin immer, werde immer sein, ich bin Brahma und Brahm, die ursachende Ursach, das Feuer der Edelsteine, die Kraft im Manne, der Ochs und alle lebendige Dinge.

Außer dieser Hauptgrundlage wird denn durch die trunkene Phantasie Jegliches in der Indischen Götterlehre oberflächlich personificirt. „Große Naturgegenstände, wie der Ganges, die Sonne, der Himalaja, werden mit Brahm selbst identificirt; die Liebe, der Betrug, der Diebstahl, die List, die sinnlichen Naturkräfte in Pflanzen und Thieren — dies Alles wird von der Phantasie aufgefaßt und so entsteht eine unendliche Götterwelt, welche jedoch als untergeordnete gewußt wird. An der Spitze derselben steht Indra, der Gott des sichtbaren Himmels. Diese Götter sind vergänglich und veränderlich, dem höchsten Einen unterworfen, das sie absorbirt. Die Macht, welche der Mensch durch Brahm erhalten, setzt sie in Schrecken, ja König Wiswamitra schafft selbst einen andern Indra und andre Götter. Von einer Anzahl und Schätzung dieser Gottheiten kann gar nicht die Rede sein; da ist nichts, was zu einem Festen gestaltet wäre, indem dieser Phantasie überhaupt alle Bestimmtheit mangelt. Jene Gestaltungen verschwinden wieder auf dieselbe Weise, wie sie erzeugt sind. Die Phantasie geht über von einer gemeinen äußerlichen Existenz zur Gottheit; diese kehrt dann ebenso wieder zu dem, was ihr zu Grunde lag, zurück. Von Wundern kann man gar nicht sprechen, denn Alles ist ein Wunder, Alles ist verrückt von Haus aus, und nichts durch einen vernünftigen Zusammenhang der Denkkategorien bestimmt.“ Bestimmungen treten auf, sind aber einseitig und werden wieder verschlungen von dem Einen. Es fehlt in dieser Verwirrung die nothwendige Versöhnung; Alles ist, wie in der Natur, aus einander geworfen, und nicht geordnet durch die Nothwendigkeit vom Begriff.

Diesem Zwiefachen, der abstracten Einheit Brahms und der sinnlichen Besonderheit der vielen Götter, entspricht ein doppelter Cultus. Einmal ist er in Beziehung auf diese die gänzliche Abhängigkeit und Unfreiheit des Menschen in seinen Verhältnissen zur Außenwelt und zugleich „der wilde Taumel der Ausschweifung in der Selbstlosigkeit des Bewußtseins durch Versenkung in die Natürlichkeit,“ mit der der Mensch sich auf diese Weise identisch macht, daß er im

wilden Rausch der Lust mit den Buhlerinnen der Pagoden sein höheres Leben betäubt und in den Kreis der bewußtlosen Natur hinabreißt. Dann aber ist der Cultus die Beziehung zum Einen, und da dieses nur träge Substanz ist, so kann von einem Verhältniß keine Rede sein, sondern jene nur in einem Versenken in das Allgemeine bestehn. Dieser Cultus ist die vollkommne Ausleerung des Bewußtseins, welches auf alles Wollen und Bedürfen Verzicht thut, und in der Gleichgiltigkeit für alle Interessen der Welt abgestorben sich mit der leeren Allgemeinheit Eins weiß. So ist jeder Indier momentan selbst Brahm. Darum verehrt er Idole als Bilder anderer Götter, zum Höchsten und Einen betet er nicht, sondern er sagt: Wenn ich mich niedersetze in schweigender Meditation, die Beine über einander verschränkt, die Hände gefaltet, die Blicke gen Himmel gerichtet, und meinen Geist ganz in ihn selber sammle, so sage ich in mir selbst: Ich bin Brahm, das höchste Wesen. Brahm zu sein werden wir durch die weltliche Täuschung uns nicht bewußt, aber es ist verboten zu ihm zu beten und ihm selbst Opfer zu bringen, denn dies hieße uns selbst anbeten. Also können es immer nur Emanationen Brahms sein, welche wir anrufen. Er selbst hat keine Tempel. — Diese Einheit mit Brahm als der Tod des Lebens im Leben erreicht, dieses Wissen in der äußersten Leerheit, in der Andacht des Sichbeschauenden ist aber ein vorübergehender, momentaner Zustand, und indem die Existenz nun der Allgemeinheit des Inhalts unangemessen ist, so tritt die Foderung ein, daß auch sie zu einer allgemeinen und dauernden werde. Der Uebergang aus dem Momente stiller Einsamkeit in das vielerfüllte Leben soll abgebrochen, auf den Reichthum seiner Bestimmungen und Besonderheiten in Natur und Geist verzichtet, der Mensch zu dem vollkommen abstract sich verhaltenden Ich gemacht werden. Darum entsagen viele Indier aller Bewegung, aller Neigung, allem Triebe. Stiller Beschaulichkeit hingegeben in stierer Dumpfheit verharren sie viele Jahre, manche ihr ganzes Leben lang, genährt und verehrt von Andern. Man erzählt von einem Manne, der zehn Jahre reiste ohne je zu liegen, die nächsten zehn Jahre die Hände über den Kopf hielt, und dann noch vor hatte, sich $3^1/_4$ Stunden über einem Feuer schwingen, $3^3/_4$ Stunden sich lebendig eingraben zu lassen. Dadurch ward das Höchste erreicht, und der Vollbringer solcher Leblosigkeit existirt nach der Meinung der Indier fortdauernd als Brahm. Solche Selbstpeinigung ist nicht Buße für Verbrechen;

denn das Verhältniß zu Brahm ist ohne allen sittlichen Inhalt, sondern es ist die Flucht aus der Wirklichkeit des Gemüths in die reine Leere, in der Tugend und Laster verschwunden ist, in eine Einheit, die keinen Reflex in die Erfüllung des Lebens wirft. Dieses ist darum ein verachtetes und gewinnt nur Werth, indem es aufgehoben wird, woraus denn die Sitte des Indischen Cultus folgt, hinaufzusteigen zu den Schneefelsen des Himalaja und in die Quellen des Ganges sich zu stürzen; das Opfern der Kinder, das Verbrennen der Weiber nach des Mannes Tode gehört ebenfalls hierher. Die höchste moralische Aufgabe ist darum in der Bhagavadgita, einer Episode des großen epischen Gedichts Mahabharata, also ausgesprochen:

In der Vertiefung der Mensch muß so vertiefen, sinnentfremdet sich,
Tilgend jeder Begier Streben, von Eigenwillens Sucht erzeugt,
Der Sinne Inbegriff bändigend mit dem Gemüthe ganz und gar;
So strebend nach und nach ruh' er, im Geiste gewinnend Stätigkeit,
Auf sich selbst das Gemüth heftend und irgend etwas denkend nicht;
Wohin, wohin herumirret das unstät leicht Bewegliche,
Von da, von da zurück führ' es in des inneren Selbsts Gewalt.

Was dadurch bewirkt wird, ist am ausführlichsten und glänzendsten in einer Episode des Heldengedichtes Ramayana dargethan, welche zugleich in ihren Hauptzügen als Vervollständigung des Bildes Indischer Eigenthümlichkeit hier stehen möge.

Wasischtha, ein Brahmin, lebt in einer blumenreichen, pflanzenumrankten Einsiedelei, beobachtend heilige Gebräuche, umringt von Weisen, die dem Opfer und der Wiederholung des heiligen Namens Om ihr Dasein gewidmet haben, 60,000 Weisen, entsprungen aus Brahma's Haaren und Nägeln, jeder so groß wie ein Daumen. Da kam einmal der König Wiswamitra, der manche tausend Jahre seine Unterthanen beglückt hatte, und nun die Erde mit einem Heer durchzog, zu jenem hin, der die Kuh Subala besaß, die der König gern haben wollte, und mit Gewalt wegnahm, nachdem er für sie vergebens 100,000 Kühe, dann 14,000 Elephanten und 100 goldne Wagen geboten hatte. Aber die Kuh flieht zum Weisen zurück und derselbe erschafft eine Armee von hundert Königen, welche den Wiswamitra nach manchem Wechsel des Kriegsglücks schlagen und zur verzweiflungsvollen Flucht in die Wildniß treiben. Solches ist die Macht des Brahminen. Aber in der Wüste übernimmt der Einsame die strengsten Uebungen, um

Siwa's Gunst zu erlangen; er steht auf den Spitzen seiner großen Zehen, mit aufgehobenen Händen, wie eine Schlange von Luft gefüttert, 100 Jahre. Der Gott gewährt dem Könige die von ihm verlangte Bogenkunst in ihrem ganzen Umfang. Er gebraucht sie zur Rache an Wasischtha und verheert den Wald desselben, sodaß die Weisen, Thiere und Vögel zu Tausenden fliehen. Aber seine Waffe, vor der die Götter und alle Welt in Schrecken gerathen, wird zu Schanden vor dem einfachen Stabe des Brahminen. Tiefseufzend sieht der König, was dessen Macht ist, und bringt nun 1000 Jahre zu an einer neuen Laufbahn von strenger Uebung und Abstraction, daß er die Brahmanschaft erwerbe. Nach Verlauf dieses Zeitraums wird er von Brahma für einen königlichen Weisen erklärt. Wismamitra aber läßt mit Schaam sein Haupt hängen und spricht von Verdruß erfüllt: Nach solchen Uebungen nur ein königlicher Weiser! ich achte mich für nichts. Und von Neuem hebt er an in Selbstbetrachtung und strenger Uebung. Indessen fällt es dem Fürsten Trisanku, einem Mann der Weisheit von besiegten Leidenschaften, ein, ein Opfer anzustellen, auf daß er in seinem körperlichen Zustande unter die Götter komme. Wasischtha, an den er sich darum wendet, nennt das unmöglich, verflucht ihn und macht eine elende Creatur aus ihm, einen aus der Kaste gestoßenen Tschandala. Aber Wismamitra ist bereit seinem Wunsch zu willfahren und lädt den Wasischtha zu seinem Opfer ein. Dieser und die Götter verweigern ihr Erscheinen. Zornig ergreift der große Wismamitra den heiligen Kochlöffel und sagt, kraft seiner geübten Strengigkeiten, seiner selbstgewonnenen Energie wolle er es vollbringen. Da stieg Fürst Trisanku unmittelbar in den Himmel. Aber Indra, der König des Himmels, wirft ihn hinunter. Wismamitra sieht ihn fallen, hört ihn um Hülfe schreien und ruft: Halt! halt! Und Trisanku bleibt zwischen Himmel und Erde schwebend. Jener aber erschafft einen ganz neuen Himmel mit neuen Göttern, einen neuen Indra an ihrer Spitze. Die Götter und Weisen, versteinert vor Erstaunen, wenden sich an Wismamitra mit der demüthigen Bitte, nicht auf der Versetzung eines vom Brahminen Verfluchten ohne Reinigung zu bestehen, und überhaupt nicht die alte gute Ordnung im Himmel und auf Erden zu stören. Darauf verständigen sie sich über einen Platz am Himmel für den Trisanku. Nach tausend Jahren vollbrachter Abstractionen erklärt Brahma den Wis-

mamitra für einen Hauptweisen. Noch nicht zufrieden damit, fängt er einen neuen Cursus an. Hier aber kommt ein schönes Mädchen zu ihm — ein gewöhnliches Mittel Indras, die Weisen von Büßungen abzuziehen — und fünfundzwanzig Jahre vertändelt er mit ihr. Aber erwachend aus dieser Vergessenheit fängt er ein neues Jahrtausend von Strengigkeit an. Die Götter gerathen in Bangigkeit, er bereite durch seine stupenden Uebungen ihnen Allen Unglück, und Brahma erklärt ihm, er gebe ihm unter den obersten Weisen den Vorrang. Auf des Königs Frage, warum er noch nicht zu einem Brahmaweisen erklärt werde, erhält er zur Antwort, weil er noch nicht Leidenschaft, Zorn und Lust unterjocht habe. Abermals beginnt er seine Uebungen, vergebens sucht ihn Indra durch das schönste Mädchen zur Liebe, vergebens ihn zum Aerger zu reizen. Nachdem das Haupt der Weisen 1000 Jahre lang geschwiegen und den Athem angehalten, wird es dem Gott Indra im Himmel bang um den Himmel, und mit den andern Göttern wendet er sich an Brahma: In diesem großen Weisen ist nicht der Schatten einer Sünde mehr; wenn das Verlangen seines Geistes nicht erfüllt wird, er kann das Universum zerstören. Die Extreme der Welt sind in Verwirrung, das Meer braust, die Berge stürzen ein, die Erde zittert! O Brahma, wir können nicht versichern, daß die Menschen sich nicht von den Göttern wenden! Da wird Wismamitra für einen Brahmaweisen erklärt und mit Wasischtha versöhnt.

Beide betrachtete Formen des Verhältnisses des Selbstbewußtseins zu Brahm sind indeß mangelhaft, die erste als eine vorübergehende, die zweite als der Tod der Individualität, die Flucht aus dem Leben, so daß beide sich aufheben, und es muß dies Verhältniß daher auf eine dritte Weise sein. Brahm ist das abstracte nur Innerliche, die affirmative Art eines Verhältnisses zu ihm ist daher auf ganz äußerliche unmittelbare Weise, das Bewußtsein des absoluten Seins wird als ein angebornes ausgesprochen, und in den Brahminen, den durch die Geburt zweimal Gebornen, schaut das Volk die Existenz des Einen an. Da im Indischen Staate die Unterschiede ebenfalls hervortreten, aber ohne zu einer Einheit vermittelt zu werden in starrer Naturbestimmtheit, so machen die Brahminen, in denen das Göttliche sich bethätigt, die erste Kaste aus. Die Krieger, Kschatriya's, die Gewerbsleute, Waisya's, die Dienenden, Sudras, sind jenen alle streng untergeordnet: wer von ihnen einen Brahminen nur berührt,

hat den Tod verdient. Wenn ein Sudra eine beschimpfende Rede gegen einen Brahminen ausstößt, so wird ihm ein eiserner zehn Zoll langer Stab glühend in den Mund gestoßen, und wenn er einen Brahminen belehren will, so wird ihm siedendes Oel in Mund und Ohren gegossen.

Was auf diese Art in den Brahminen gesetzt ist, das subjective Selbstbewußtsein als identisch mit der substanziellen Einheit, bildet den Uebergang zu einer höheren Religionsstufe, in der das Eine als in ihm selbst bestimmte, an ihm selbst subjective Einheit gefaßt wird, und diese somit an ihr selbst Totalität ist.

c. Die Naturreligion im Uebergang auf eine höhere Stufe.

α. Die Religion des Guten und Lichtes.

In Indien fielen das Allgemeine und die Besonderung, die Einheit des Brahm und seine Unterschiede, aus einander; in den Brahminen waren für die Anschauung sie ungetrennt vorhanden, aber diese Existenz als eine individuelle und vorübergehend wechselnde ist der Allgemeinheit nicht entsprechend, diese muß in sich als allgemein bestimmt sein, und dadurch als Objectivität dem menschlichen Bewußtsein ebenso gegenüber treten, als dies im Verhältnisse zu ihr seinen Halt und sein Wesen findet. Das Allgemeine als in sich bestimmt ist das Gute. Im Guten schaut alles Lebendige seine affirmative Wurzel an, es ist die gegenwärtige Substanz der Dinge. Die Bestimmtheit ist nicht mehr eine empirische, mannigfache, sondern das Reine, sich selbst Gleiche; aber als diese substanzielle Einheit noch abstract, ein Einseitiges, dem somit der Gegensatz, die Endlichkeit als das Böse gegenübersteht. Gott setzt den Unterschied noch nicht aus sich und führt ihn in sich zurück, sondern hat ihn als Gegensatz außer sich, das Gute steht im Kampf mit dem Bösen, das überwunden werden soll, aber wie es nicht aus jenem gesetzt ward, so auch nicht in jenes wieder aufgenommen werden kann. Weiter hat das Gute in seiner Allgemeinheit in der Naturreligion eine natürliche Weise des Daseins, ein Sein für Anderes, eine Manifestation, die ebenso die reine einfache Manifestation ist, das Licht. Die Natur kann nicht vom Geiste getrennt werden, Gott ist ihr Herr und Schöpfer; das Gute aber ist, weil noch abstract, in

unmittelbarer Einheit mit ihr, und das ist das Licht, welches die Finsterniß sich gegenüber hat, die es bekämpft und erhellt. Denn damit seine Manifestation real sei, muß es auf einen dunklen Körper treffen, sowie das Gute sich an seinem Gegensatze bethätigt. Hauptsache ist die ungetrennte Einheit des Lichts und Guten; jenes ist nicht Symbol, sondern wesentlich Existenz von diesem, eine unmittelbare ewige Einheit.

Diese Religion ist die Persische als Lehre Zoroasters.

Da wo das Hochland Asiens sich hinabsenkt in das Tiefland des Aralsees und Kaspischen Meeres, sagt Stuhr, da wo die von Indien durch das Flußthal des Indus getrennte Hochebne von Kabulistan über den Hindukuh sich ablöst von dem eigentlichen Hauptkörper der Hochfeste Asiens, fängt im Völkerleben eine ganz neue Entwicklung, eine ganz neue Bewegung an. In einem weit höhern Maße, wie in dem Völkerleben Ostasiens, zeigt sich an dem Völkerleben der Brücke, welche nach dem Westen hinüberführt, Kampf und Ringen des Geistes um menschlich persönliche Freiheit. Hier ist der Mensch in die Mitte gestellt zwischen Licht und Finsterniß, Gutes und Böses, zwar dazu berufen als Streiter aufzutreten für das Gute, immer jedoch nur nach freier Selbstbestimmung.

In Persien, heißt es sehr schön in Hegels Philosophie der Geschichte, geht zuerst das Licht auf, welches scheint und Anderes beleuchtet; denn erst Zoroasters Licht gehört der Welt des Bewußtseins an, dem Geist als Beziehung auf Anderes. Die reine erhabene Einheit, die das Besondre in sich frei läßt, der Lichtkörper, der es erregt, seine Partikularität geltend zu machen, die Sonne, die gleich über Gerechte und Ungerechte scheint, und im Gegensatz zur Finsterniß steht, so daß erst das Princip des Lebens und der Thätigkeit aufgeht, ist hier zuvörderst zu schauen. Das Licht gilt als die Erhebung, die Freiheit vom Natürlichen, der Mensch verhält sich zu dem Licht, dem Guten, als zu einem Objectiven, das aus seinem Willen anerkannt, verehrt und bethätigt wird.

In China ist ein sittliches Ganzes, aber ohne Selbstständigkeit der Glieder, in Indien ist die Trennung ebenso geistlos, und unüberwindlich an die Natürlichkeit gebunden; über diesem Kastenunterschiede leuchtet das Licht als das eine Gute, dem sich Alle zu nahen, in dem sich Alle auf gleiche Weise zu heiligen vermögen. Wie die

Perser in der Weltgeschichte das vermittelnde Volk zwischen Asien und Europa sind, so stehen sie ihrem Geiste nach in der Mitte zwischen Orient und Occident, so führt ihre Religion über von der Natur zur freien Individualität des Geistes.

Zoroaster, einige Zeit vor oder nach Kyros lebend, ward Erneuerer und Vollender der Persischen Religion, die uns durch Anquetil du Perron aus der Zend-Avesta (lebendes Wort) bekannt ist.

Das Licht ist das sinnliche Allgemeine, es ist die Gestalt des Guten und Wahren, wie die Substanzialität aller Dinge. Ormuzd ist das Licht und sein Reich das Lichtreich. Die Sterne sind die erscheinenden Lichter, darum Genien und Geister des Ormuzd, und heißen Amschadspan. Ihrer sind sieben und sie regieren als Gefährten des Ormuzd mit ihm. Zum Guten gehört alles Lebendige; was in allen Wesen gut ist, das ist Ormuzd; er ist das Belebende durch Gedanke, Wort und That. Es ist in so fern Pantheismus, als das Licht die Substanz in Allem ist. Alles Glück, Segen und Seligkeit fließt darin zusammen. Indem der Mensch, das Thier, der Baum lebt, sich des Daseins erfreut, etwas Edles ist, so ist dies seine Natur als sein Glanz und Licht. Was existirt als liebend, kräftig, glücklich, das ist Ormuzd.

Aber dem Lichtreiche des Guten gegenüber steht Arihman als der Herr der Finsterniß und des Bösen. Beide sind aus einem gegensatzlosen Allgemeinen hervorgegangen, aus der unbegrenzten Zeit, Zeruane-Akerene. Denn der Geist muß den Gegensatz haben, auf daß er überwinde; ein Höheres ist, ihn aus ihm selber zu entwickeln, die Größe der Perser aber, daß sie diesen Gegensatz von Gut und Bös überhaupt erkannt und diesen Kampf als das Wesen der Welt ausgesprochen haben. Das Gute ist ohne das Böse für uns ebenso wenig vorhanden, als wir im reinen Lichte etwas sehen können. „Das Licht ist der Körper des Ormuzd: daher entsteht der Feuerdienst, weil Ormuzd in allem Licht gegenwärtig ist; aber er ist nicht die Sonne, der Mond selber, sondern in diesen verehren die Perser nur das Licht, welches Ormuzd ist. Zoroaster frägt den Ormuzd, wer er sei; er antwortet: Mein Name ist Grund und Mittelpunkt aller Wesen, reiner Wille, Fülle der Seligkeit. Was von Ormuzd kommt, ist lebendig, das Wort ist ein Zeugniß desselben, die Gebete sind seine Productionen. Finsterniß ist daher der Körper Arihmans, aber ein ewiges Feuer vertreibt ihn aus den Tempeln." Auch

Arihman hat seine helfenden Geister. Und der Mensch ist mit hineingezogen in den Kampf, er soll sich rein erhalten und Reinigkeit verbreiten, soll sein wie das Licht. Sein ganzes Leben ist darum der Cultus. Herrlich hat Göthe dies im Vermächtniß Altpersischen Glaubens geschildert: mögen seine Worte hier zu größerer Veranschaulichung eine Stelle haben!

Welch Vermächtniß, Brüder, sollt' Euch kommen
Von dem Scheidenden, dem armen Frommen,
Den ihr Jüngeren geduldig nährtet,
Seine letzten Tage pflegend ehrtet?

Wenn wir oft gesehn den König reiten,
Gold an ihm und Gold an allen Seiten,
Edelstein' auf ihn und seine Großen
Ausgesät wie dichte Hagelschlossen,

Habt ihr jemals ihn darum beneidet?
Und nicht herrlicher den Blick geweidet,
Wenn die Sonne sich auf Morgenflügeln
Darnawends unzähligen Gipfelhügeln

Bogenhaft hervorhob? Wer enthielte
Sich des Blicks dahin? Ich fühlte, fühlte,
Tausendmal in so viel Lebenstagen
Mich mit ihr, der kommenden, getragen,

Gott auf seinem Throne zu erkennen,
Ihn den Herrn des Lebensquells zu nennen,
Jenes hohen Anblicks werth zu handeln
Und in seinem Lichte fortzuwandeln.

Aber stieg der Feuerkreis vollendet,
Stand ich als in Finsterniß geblendet,
Schlug den Busen, die erfrischten Glieder
Warf ich, stirnvoran, zur Erde nieder.

Und nun sei ein heiliges Vermächtniß
Brüderlichem Wollen und Gedächtniß:
Schwerer Dienste tägliche Bewahrung,
Sonst bedarf es keiner Offenbarung.

Regt ein Neugeborner fromme Hände,
Daß man ihn sogleich zur Sonne wende,

Tauche Leib und Geist im Feuerbade!
Fühlen wird er jedes Morgens Gnade.

Dem Lebend'gen übergebt die Todten,
Selbst die Thiere deckt mit Schutt und Boden,
Und, so weit sich eure Kraft erstrecket,
Was euch unrein dünkt, es sei bedecket.

Grabet euer Feld in's zierlich Reine,
Daß die Sonne gern den Fleiß bescheine;
Wenn ihr Bäume pflanzt, so sei's in Reihen,
Denn sie läßt Geordnetes gedeihen.

Auch dem Wasser darf es in Canälen
Nie am Laufe, nie an Reine fehlen;
Wie euch Sendurud aus Bergrevieren
Rein entspringt, soll er sich rein verlieren.

Sanften Fall des Wassers nicht zu schwächen,
Sorgt die Gräben fleißig auszustechen;
Rohr und Binse, Molch und Salamander,
Ungeschöpfe, tilgt sie miteinander!

Habt ihr Erd' und Wasser so im Reinen,
Wird die Sonne gern durch Lüfte scheinen,
Wo sie, ihrer würdig aufgenommen,
Leben wirkt, dem Leben Heil und Frommen.

Ihr, von Müh zu Mühe so gepeinigt,
Seid getrost, nun ist das All gereinigt,
Und nun darf der Mensch als Priester wagen
Gottes Gleichniß aus dem Stein zu schlagen.

Wo die Flamme brennt, erkennet freudig,
Hell ist Nacht und Glieder sind geschmeidig,
An des Heerdes raschen Feuerkräften
Reift das Rohe Thier- und Pflanzensäften.

Schleppt ihr Holz herbei, so thut's mit Wonne,
Denn ihr tragt den Samen ird'scher Sonne;
Pflückt ihr Pambeh, mögt ihr traulich sagen:
Diese wird als Docht das Heil'ge tragen!

Werdet ihr in jeder Lampe Brennen
Fromm den Abglanz höh'res Lichts erkennen,

Soll euch nie ein Mißgeschick verwehren,
Gottes Thron am Morgen zu verehren.

Das ist unsres Daseins Kaisersiegel,
Uns und Engeln reiner Gottesspiegel,
Und was nur am Lob des Höchsten stammelt,
Ist in Kreis' um Kreise dort versammelt.

Will dem Ufer Senduruds entsagen,
Auf zum Darnawend die Flügel schlagen,
Wie sie tagt, ihr freudig zu begegnen,
Und von dorther ewig euch zu segnen!

β. Die Religion des Räthsels.

In der Lichtreligion ist es die Substanz, die nur aufgeht, ohne in sich niederzugehen, Subject zu werden und als Selbst ihre Unterschiede zu befestigen. „Ihre Bestimmungen sind nur Attribute, die nicht zur Selbstständigkeit gedeihen, sondern nur Namen des vielnamigen Einen bleiben. Dieses ist mit den mannigfachen Kräften des Daseins und den Gestalten der Wirklichkeit als mit einem selbstlosen Schmucke angekleidet; sie sind nur eignen Willens entbehrende Boten seiner Macht, Anschauungen seiner Herrlichkeit und Stimmen seines Preises. (Phänomenologie des Geistes.)" Aber in diesem taumelnden Leben ist die Substanz zugleich die negative Macht, welche alle Unterschiede auflöst, also in Wahrheit schon das Selbst, und es tritt das Ringen des Geistes ein, dieses zu erfassen, indem das reine Licht seine Einfachheit als eine Unendlichkeit von Formen aus einander wirft, und sich dem Fürsichsein zum Opfer dargibt, daß es sich das Bestehn an seiner Substanz nehme. Wie in Indien die Entwicklung aus einander fiel, so kehrt es hier wieder, nur mit dem Unterschiede, daß die elementarischen Mächte des Geistigen und Natürlichen wesentlich auf die Subjectivität bezogen sind, so daß es Ein Subject ist, das die verschiednen Momente durchläuft und die Mannigfaltigkeit überwältigt. Aber die Freiheit des Subjectiven treibt sich erst hervor, und gährt in Naturbestimmtheit rastlos drängend nach dem höhern Lichte, das die Finsterniß in sich aufgenommen hat und den Sieg des Ormuzd über den Arihman vollbringt. In diesem Ringen aber hat das Subject sich noch nicht selber gefunden, die unterschiednen Bestimmungen mit der Natürlichkeit behaftet werden

noch nicht wahrhaft zur Einheit gebracht, und dennoch ist das Subject ausschließend gegen Anderes, so daß dies selbstständig scheint, in Wahrheit aber von jenem beherrscht wird. Es ist hier noch die Vermischung der substanziellen Einheit und der freien Subjectivität, die als noch unreif mit dem Andern ebenso als Anderem behaftet bleibt, wie sie es von sich ausschließt und außer ihr läßt. Es ist die Aufgabe des Subjects sich zu reinigen und sein eignes Räthsel zu lösen, aber auf dieser Stufe ist es sich ein Räthsel, denn seine Prädikate thun einander Eintrag und reizen durch den Widerspruch zur Enthüllung. Der Schleier soll gehoben werden.

Wir finden diese Religion als die Aegyptische. Die Aegypter haben die harte Arbeit gehabt, den Geist aus seiner Natürlichkeit hervorzuarbeiten; sie konnten daher nimmer rasten, doch war das Thun ihres Geistes, sich als Gegenstand hervorzubringen, da er den Gedanken seiner noch nicht erfaßt hat, „ein instinctartiges Arbeiten, wie die Bienen ihre Zellen bauen.“ Die schöne Kunst kann noch nicht hervortreten, da zu ihr das freie Bewußtsein gehört. Kunst muß sich in Aegypten hervorbilden als die That des Geistes, im Ringen mit dem Natürlichen sich hervorzubringen; aber diese Gährung und dieser Kampf ist wie im Bewußtsein, so auch in der Kunst. „Der Aegyptische Geist ist der ungeheure Werkmeister, der mit dem unmittelbar Sinnlichen nicht zufrieden dasselbe verarbeitet; aber was er in seinem Werke zum Bewußtsein bringt, ist das Räthsel, nämlich das sich selbst nicht Klarsein, denn diese Dunkelheit ist der Inhalt des Ringens.“ Wir sehen das Versenktsein ins Natürliche, das aber zu einem blos Bedeutenden, zum Symbol herabgesetzt ist. Der natürliche Gegenstand gilt auch als ein Geistiges, und das Natürliche wie die weitere Bedeutung ist untrennbar verknüpft. Die Aegypter haben es klar dargelegt, daß sie noch etwas Anderes mit dem Gegenstande meinen; die Sphinx beweist es, der Thierleib mit dem Menschenkopfe, das Hervorbrechen aus der Natürlichkeit, das mit ihr behaftet bleibt. Sie ist das Bild Aegyptens selber, „des Landes des Symbols, das sich die geistige Aufgabe der Selbstentzifferung des Geistes stellt, ohne zu ihr hinzugelangen. Seine Kunstwerke bleiben geheimnißvoll und stumm, klanglos und unbewegt, weil hier der Geist selber noch sein eignes Leben nicht wahrhaft gefunden hat, und noch seine klare und helle Sprache zu reden nicht versteht. In dem unbefriedigten Triebe und Drange, in so lautloser

Weise das Ringen selber sich zur Anschauung zu bringen, das Innre zu gestalten und sich seines Innern wie des Innern überhaupt nur durch äußere verwandte Gestalten bewußt zu werden, ist Aegypten charakterisirt. Das Volk dieses wunderbaren Landes war nicht blos ein ackerbauendes, sondern ein bauendes Volk, das nach allen Seiten hin den Boden umgewühlt, Kanäle und Seen gegraben und im Instincte der Kunst nicht allein an das Tageslicht die ungeheuersten Constructionen herausgestellt, sondern die gleich unermeßlichen Bauwerke auch in den größten Dimensionen in die Erde gewaltsam hineingearbeitet hat." (Hegel.)

Dem Symbole aber entspricht die Architektur unter den einzelnen Kunstformen. Diese ist die ihr eingepflanzten Bedeutungen nur im Aeußerlichen der Umgebung anzudeuten befähigt; sie ist der Anfang der Kunst, welche in ihrem Beginn weder die Form noch das gemäße Material schon gefunden hat, und sich in dem Suchen des Inhalts und der entsprechenden Darstellung genügen muß. „Ihr Material ist das an sich Ungeistige, die schwere und nur nach den Gesetzen der Schwere gestaltbare Materie; ihre Form die Gebilde der äußern Natur, regelmäßig und symmetrisch zu einem bloß äußerlichen Reflex des Geistes zur Totalität eines Kunstwerks verbunden." Während die classische Kunst das individuell Geistige für sich gestaltet und das Gebäude zu einer künstlerisch geformten Umgebung herabsetzt, hält sich die Architektur bei ihrem Auftreten selbstständig, und selbst, was die Plastik zu bilden versucht, nimmt den Charakter von jener an. Die erste Form ihrer Werke ist als unmittelbare eine abstract verständige, die „Krystalle" der Pyramiden und Obelisken als einfache Verbindungen gerader Linien, die nicht ihre Bedeutung an ihnen selbst und darum den Geist nicht als einen wirklichen darstellen, sondern ihn als einen vom Leben abgeschiednen empfangen; selbst des Lebens entbehrend sind sie Gräber. Und wenn die Arbeit sich zur Darstellung des Fürsichseins im Thiere und selbst im Menschenleibe erhebt, so bildet sie starre und steife architektonische Kolosse, die Memnonsäulen, welche keine geistige Seele in sich haben, und nicht vom Innern, welches Maß und Schönheit in sich trägt, die Belebung nehmen können, sondern als in sich verschlossene Gestalten von Außen des Strahles der aufgehenden Sonne bedürfen, daß er den ersten Ton der Seele ihnen entlocke, der vom Licht erzeugt, auch nur Klang ist, nicht Ausspruch der eignen Empfindung und Sprache.

Betrachten wir nun näher die Religion der Aegypter, so tritt uns überall diese Gährung, dies Ringen des Geistes mit der Natur in einen Knoten verknüpft entgegen, den sie selber nicht zu entwirren vermocht, weßhalb auch für uns die Lösung ihrer Räthsel die ist, daß wir sie als eine von ihnen unentzifferte Aufgabe auffassen. Der Gott ist noch immer Natur, die Macht an sich, die als bewußtlose Thätigkeit das Leben ist; welches Lebendige als sie angeschaut wird, ist dabei gleichgiltig, und demnach der Thierdienst in größter Mannigfaltigkeit vorhanden. Grundcharakter ist, daß die Einheit der Natur und des Geistes nicht mehr die unmittelbare, und noch nicht die conkrete ist, in der die Natur durch den Geist zu seiner Manifestation bestimmt wird, sondern der Widerspruch beider auftritt und unversöhnt verknüpft ist. Ich werde nach Hegels Geschichtsphilosophie die Hauptdata mittheilen und dann die Bedeutung religionsphilosophisch folgen lassen.

Aegypten ist durch den Nil bestimmt; von diesem und der Sonne hängt Vegetation und Leben ab. Diese partikularisirte Naturanschauung gibt das Princip für die Religion und der Inhalt derselben ist zuvörderst eine Geschichte. Der Nil und die Sonne sind die als menschlich vorgestellten Gottheiten, und der natürliche Verlauf erscheint als göttliche Geschichte. Im Winter hat die Kraft der Sonne am meisten abgenommen und muß von Neuem geboren werden. So erscheint auch Gott Osiris als geboren, wird aber vom Typhon, vom Bruder und Feind, dem Gluthwind der Wüste, getödtet. Isis, die Erde, der die Kraft der Sonne und des Nils entzogen ist, sehnt sich nach ihm; sie sammelt des Osiris zerstückelte Gebeine und klagt um ihn und ganz Aegypten beweint mit ihr seinen Tod durch einen Gesang, der das einzige Lied ist, welches die Aegypter haben. Hermes balsamirt dann den Osiris ein, und an verschiedenen Orten wird das Grab desselben aufgezeigt. Osiris ist jetzt Todtenrichter und Herr des Reichs der Unsichtbaren. Dies sind die Grundvorstellungen. Osiris, Sonne, Nil ist in einen Knoten vereinigt. Die Sonne ist das Symbol, in dem Osiris und seine Geschichte gewußt wird; ebenso der Nil. Es sind aber darunter nicht nur die natürlichen Vorstellungen zu verstehen, sondern auch die geistigen. Osiris gilt auch als Erfinder der Mittel zum Gebrauch der Natur; Pflug und Harfe rühren von ihm her; er gibt den Menschen bürgerliche Ordnung und Gottesdienst. Wiederum ist er

das Bild der Saat, die in die Erde gelegt wird, das Bild vom Verlaufe des Lebens. Solche Zusammenstellungen aber sind nicht etwa als Gleichniß aufzufassen, als ob das Geborenwerden, das Wachsthum, die höchste Fruchtbarkeit und Kraft, dann Abnahme, Schwäche, Tod und Wiedergeburt sich in diesem Verschiedenen auf ähnliche Weise darstelle, sondern die Phantasie hat in diesem Verschiedenen Ein Subject gesehen; die Einheit dieser Lebendigkeit ist jedoch ganz unentwickelt, abstract: das Heterogene zeigt sich nur als drängend und treibend und dieses Dämmerungsgewirre sticht gar sehr ab gegen die Klarheit des Griechischen Tages. Osiris stellt den Nil vor und die Sonne; Sonne und Nil wieder sind Symbole des menschlichen Lebens; jedes ist Bedeutung, jedes Symbol. Keine Bestimmung ist Bild ohne zugleich Bedeutung zu sein, jede ist jedes, aus einer erklärt sich das andre. Bei den Griechen gelten, wie die Bedeutungen Symbole haben, so auch die Tempel als Wohnungen der Götter; bei den Aegyptern gelten sie für sich als Symbolisches. Die Treppenanzahl hat Beziehung auf Monate oder Tage, die Maße und Zahlen drücken die Fuße aus, die der Nil steigt.

Außer der angegebnen Grundvorstellung finden wir viele andre Götter, deren Herodot drei Classen zählt. In der ersten nennt er acht Götter, in der zweiten zwölf, in der dritten unbestimmt viele, welche sich aber zur Einheit des Osiris als Besonderheiten verhalten. In der ersten Klasse kommt das Feuer und dessen Benutzung vor, sowie Knef, der gute Dämon. Aber umgekehrt gilt dann der Nil selbst wieder als dieser Dämon. Eine große Gottheit ist der Ammon, worin die Bestimmung der Tag- und Nachtgleiche liegt; er ist dann auch der Orakelgebende. Aber Osiris wird ebenso wieder als Orakelgründer angeführt. So ist die Zeugungskraft, vom Osiris vertrieben, als besonderer Gott dargestellt. Osiris ist sie aber ebenso selbst, und Isis ist die Erde, der Mond, das Befruchtetwerden der Natur. Als ein besonderes Moment des Osiris ist der Anubis (Thoth), der Aegyptische Hermes, hervorzuheben. Er ist Freund und Begleiter des Osiris und Erfinder der Schrift. Osiris ist aber auch die geistige Thätigkeit, und so wird die That des Anubis ihm zugeschrieben. Der geistige Gott der Wissenschaften ist dann auch wieder der Natürlichkeit, Hundskopf, Hundstern. Diese Vermengung herrscht durchgehends; jede Bestimmtheit des Geistigen ist zum Natürlichen verkehrt, und jedes Natürliche zum Geistigen.

Was als das Höhere hier gegen das Persische erscheint, ist, daß das Subject in sich bestimmt ist, daß es seine Entgegensetzung nicht mehr sich gegenüberstehen hat, sondern von ihr im eignen Wesen erfaßt und in den Tod geführt wird, aber siegreich aufersteht als gerechter Richter. Freilich stellen die Momente des göttlichen Lebens sich noch nicht in einer Totalität dar, sondern als mit der Natürlichkeit behaftete fallen sie aus einander, die Negation kommt an Osiris von Außen als der Typhon, sie macht sich auf natürliche Weise geltend als Tod, nicht als eine Ueberwindung der natürlichen Einzelnheit und ihres Willens, durch die das Subject Geist wird; sondern Osiris stirbt, wird aber ewig wiederhergestellt, und ist so als eine Vorstellung, als ein zum zweitenmal Gebornes gesetzt, das nicht ein Natürliches ist, sondern als ein vom Sinnlichen Abgeschiednes, das über das Endliche hinaus dauernd dem Reiche des Vorstellens angehört. So ist er denn, wie des Lebendigen Herr, so auch der Gebieter der Seele, wie sie vom Leibe getrennt forteristirt, und indem er der Richter ist nach Recht und Gerechtigkeit, so liegt darin, daß Typhon, der Schmerz, das Böse, die Negation, überwunden ist, indem das Gute sich geltend macht und bei ihm der Entscheid liegt.

Damit aber, daß Osiris ist der Herrscher der Abgeschiednen, steht verbunden, daß das Subject als ein von der Sinnlichkeit unabhängiges und ihrem Verfall entnommenes gewußt wird. Herodot hat schon das wichtige Wort niedergeschrieben, daß die Aegypter zuerst die Unsterblichkeit der Seele gelehrt. Wohl kommt auch in China und Indien ein Metamorphosiren des Individuums, eine Fortdauer in Seelenwanderung vor, aber nur bei dem, welcher sich noch nicht ganz mit Buddha oder Brahm vereinigt hat, und das Höchste und allgemeine Ziel ist nicht ein affirmatives Bestehn, sondern ein Zustand der Vernichtung, ein Aufgehn im Nichts, im reinen Sein. Hier aber erscheint das Subject wesentlich selbstständig, da es im Conflict mit seiner Negation am Ende aus dem Tode hervorgeht, der Tod also getödtet, die Ueberwindung des Arihman vollbracht wird. Die wahrhafte Bedeutung von Tod und Unsterblichkeit werde ich erst innerhalb des Christenthums erörtern; hier nur so viel, daß bereits die Aegypter den Geist als das Selbstständige anerkennend dies auf natürliche Weise so ausdrücken, daß die Seele ohne den Leib dennoch existirt und dessen Untergange entnommen ist, und daß

bereits innerhalb des göttlichen Lebens das Negative, das in Wahrheit der Pulsschlag alles Lebens ist, hier auftritt. Weil das Natürliche noch so ganz mit dem Geistigen verflochten ist, so erscheint seine Negation auch als die physische, als Tod; aber aus ihm geht der Geist hervor. Der Geist verendlicht sich, aber er stirbt dieser Entäußerung ab und macht sich dadurch zu sich selbst. So ward in Kleinasien im Frühling zwei Tage lang mit Klagen und Weinen der gestorbene Adonis gesucht, und am dritten mit Jauchzen seine Auferstehung gefeiert; der Phönix, der sich selber verbrennt und aus der Asche verjüngt aufsteigt, ist ebenso Symbol des göttlichen Lebens. Im Tode streift es seine Endlichkeit ab, die eigentlich schon als eine Negation seines Wesens gefaßt werden muß, der Tod ist also Negation der Negation, der Vater des Geistes, der in ihm und durch ihn auflebt.

Der Cultus der Aegypter war wesentlich Thier- und Todtendienst. Jene noch unklare Verbindung des Geistigen und Natürlichen unter dem Uebergewicht des ersteren schauten sie zunächst im Thier an, und verehrten in ihm das Innere und Unbegreifliche. Jeder Bezirk hatte sein eignes Thier, wie Katze, Ibis, Krokodil; am berühmtesten ist der Stier Apis. An ihre Unsterblichkeitslehre knüpft sich die Vorstellung der Seelenwandrung an, nach der die menschliche Seele auch dem Thierkörper inwohnen könne. Aristoteles schon hat dies mit einigen schlagenden Worten nach seiner gewohnten Energie treffend beseitigt. Jedes Subject, sagt er, hat seine eigenthümlichen Organe als Werkzeuge seiner Thätigkeit; der Schmidt, der Zimmermann für sein Handwerk; so hat auch die menschliche Seele ihre eigenthümlichen Organe: so wenig die Baukunst Flöten anwendet, so wenig kann sie in einem Thierkörper wohnen. Doch scheinen die Aegypter selbst diese Seelenwanderung als eine Degradation angesehn zu haben, denn sie lehren, daß ihr nicht unterworfen sei, wer dem Osiris treu geblieben, sondern mit diesem vereint werde. Wie sie die Seele als fortdauernd auffaßten, so suchten sie auch ihrem Leibe Ehre zu erweisen und ihn der Natur gegenüber zu erhalten. Es dauern ihre einbalsamirten Leichen bis auf den heutigen Tag, und ihre Begräbnißstätten, zu denen auch die Pyramiden gehörten, sind so gewaltig und sicher, daß man sieht, sie haben es sich zum Geschäfte des Lebens gemacht, sich ein Grab zu bauen, da ihr Körper eine bleibende Stätte habe. Hauptdarstellung auf den Särgen ist

das Todtengericht über die abgeschiedne Seele, und hier kommt es eben so wohl vor, daß des Gestorbnen Name oder Bild ausgelöscht ist, wenn ihm die Ehre abgesprochen worden, als daß er selber mit Osiris Eins geworden. Doch hat dieser fortdauernde Gedanke an den Tod keine Trauer über die Aegypter verbreitet, vielmehr erzählt Herodot, daß sie darin Aufforderung zum Lebensgenuß gefunden, indem sie bei Gastmahlen Abbildungen von Todten hatten mit der Inschrift: Ein solcher wirst du werden, wenn du todt bist: iß und trink!

Dann war der Arbeitstrieb der Aegypter in ihrer Architektur der hauptsächlichste und eigenthümlichste Cultus, indem er am entschiedensten das Ringen ohne Rast darstellt, dem erst in einem andern Volksgeist Befriedigung werden sollte. Hegel hat hierüber auf die tiefste Weise wunderschön geredet. Die berühmte Inschrift des Allerheiligsten der Göttin Neïth zu Sais lautete: „Ich bin, was da ist, was war, und sein wird: Niemand hat meine Hülle gelüftet.“ Hierin ist nicht eine Wahrheit für alle Zeiten, sondern das Wesen des Aegyptischen Geistes ausgesprochen. Von Proklus wird noch der Zusatz angegeben: „Die Frucht, die ich gebar, ist Helios.“ Das sich selbst Klare also ist das Resultat jener Aufgabe, die Lösung selbst. Dieses Klare ist der Geist, der Sohn der Neïth, des allgebärenden Schooßes. In der Aegyptischen Neïth ist die Wahrheit noch verschlossen; der Griechische Apoll ist die Lösung; sein Ausspruch ist: „Mensch, erkenne dich selbst.“ Dies Gebot, daß der Mensch sein eignes Wesen erfasse, ist für die Hellenen gegeben, in ihnen stellt sich das Menschliche in seiner Klarheit und Herausbildung dar, aber auch zugleich in einer Unbefangenheit, die verlassen werden muß, ja durch jenes Wort sich aufhob, und durch den sich aufhob, der jenes Wort am entschiedensten fassend und das Orakel in die eigne Brust verlegend selber der Delphische Gott ward: Sokrates. — Noch deutlicher spricht ein anderer bewunderungswürdiger Mythos. Die Kunst der Aegypter ist das gegenständliche Räthsel selbst, das Symbol für die Eigenthümlichkeit ihres Geistes ist die Sphinx. In zahlloser Menge, zu Hunderten in Reihen aufgestellt, finden sich Sphinxgestalten in Aegypten vor, aus dem härtesten Gestein, polirt, mit Hieroglyphen bedeckt; denn auch die Schrift der Aegypter ist das räthselhafte Symbol; bei Kairo in so kolossaler Größe, daß die Löwenklauen allein mannshoch erscheinen. Es sind liegende Thierleiber,

aus denen als Obertheil der menschliche Körper sich herausringt, hin und wieder ein Widderkopf, sonst aber größtentheils ein weibliches Haupt. Aus der dumpfen Stärke und Kraft des Thierischen will der Menschengeist sich hervordrängen, aber ohne zur vollendeten Darstellung seiner Freiheit und bewegten Gestalt zu kommen, muß er mit dem Andern seiner selbst vermischt und gesellschaftet bleiben. Und so erscheint die Sphinx vor Theben als räthselaufgebendes Ungeheuer. „Was ist das," fragt sie, „das Morgens auf vier Beinen geht, des Mittags auf zweien, des Abends auf dreien?" Da trat der Grieche Oedipus heran, und die Sphinx stürzte sich hinab vom Felsen, als er das Räthsel löste und sprach: „Es ist der Mensch."

II. Die Religion der geistigen Individualität.

Der absolute Inhalt, welcher in den unmittelbaren Formen der Natürlichkeit aus einander gefallen war, wird jetzt zur subjectiven Einheit zusammengefaßt, so daß die selbstständigen Gestaltungen nicht mehr gleichgiltig für sich betrachtet, sondern als Momente des einen Ganzen von diesem beherrscht werden. Der Drang der freien Subjectivität ist befriedigt, sie hat die Herrschaft über das Endliche und Aeußerliche erlangt, das theils dienend, theils Gewand des Geistes, in ihm gegenwärtig oder ihn vorstellend, nur die Bestimmung hat, ihn, der vom Endlichnatürlichen und vom erscheinenden veränderlichen Bewußtsein in seiner Freiheit sich unterscheidet, zu offenbaren und zu verherrlichen. Der Geist ist dadurch inhaltsreich und vernünftig. Das Bewußtsein des Göttlichen tritt unvermischt für sich hervor, und läßt als Subject nichts neben ihm bestehen, was blos natürlich und geistlos, oder blos substanziell und formlos wäre, da Gott sich frei in sich bestimmt, wenn auch das zunächst noch unentwickelt bleibt. Seine Selbstbestimmungen sind die Gesetze der Freiheit; allgemeine Zwecke drängen die zufällige Unmittelbarkeit zurück und heben sie in sich auf, das natürliche Licht erbleicht vor der helleren Sonne des Innern, Recht und Sittlichkeit bändigen und erheben die rohe Willkühr, die Götter erscheinen als Stifter der Staaten,

der Ehe, des friedlichen Lebens, als Orakelgeber, als Verleiher von Wissenschaft und Kunst.

Wir sahen Gott als das Unendliche überhaupt, als die substanzielle Macht, in die das Erscheinende wieder verschlungen ward, wiewohl sie selbst in endlicher Existenz ihr Dasein hatte; wir sahen die Allgemeinheit und die Besonderung getrennt als Brahm und die vielen Götter; wir sahen beides wieder vereinigt, die bestimmte Allgemeinheit als das Gute, das Licht, und aus dessen Kampf mit der Finsterniß das freie Geistige sein Haupt erheben. Nun ist die Subjectivität die freie Macht der Selbstbestimmung, welche keinen andern Inhalt hat, als den eignen Begriff. Die allgemeine Macht aber als sich nach ihrem Begriff bestimmende Thätigkeit ist Weisheit und zweckmäßiges Handeln. Ihr gehört das äußere Dasein an, es ist für sie durchsichtig und nicht mehr unmittelbar, denn es ist ihre Aeußerung, sie erhält sich darin, indem sie ihre Zwecke verwirklicht. Weisheit heißt nach allgemeinen Zwecken handeln, und der Zweck ist nichts anders, als die Selbstbestimmung der Subjectivität. Gegen ihn ist die Natur herabgesetzt zu einem Unselbstständigen und Ohnmächtigen, zu einem Mittel, das für ihr Erscheinen dient. Noch ist die Weisheit ganz unbestimmt und unentfaltet; und zugleich ist der Zweck auch da als bestimmter, weil Gott schlechthin real ist. Der Zweck ist innerer, Vorstellung und Gedanke; aber Gott als subjective Macht ist nicht blos Absicht, sondern unmittelbar Wirken. Der Zweck ist im Selbstbewußtsein wirklich, sein Boden also der endliche Geist. Weil wir aber noch keine Inhaltsbestimmungen der Weisheit entwickelt haben, die Zwecke aber nothwendig doch bestimmte und wirkliche sind, so sind sie äußerlich und endlich, noch nicht aus dem göttlichen Wesen gesetzt als dies verwirklichend; sie sind, aber sie sind zufällig und beschränkt, ihre Besonderheit und die des Begriffs sind noch nicht als Eine gewußt.

Das Wesen ist als Einheit des Unendlichen und Endlichen, die als subjective Macht gewußt wird, in sich konkret und weise; der Fortgang der Bestimmung fällt darum in es selbst, die Stufen derselben sind seine eignen Momente, unterschiedne Gestaltungen des Begriffs für das religiöse Bewußtsein dieses Standpunktes.

Das Wesen als solches ist

1) absolut für sich seiende Macht, die das Sinnliche tilgt, weil es das Endliche ist, das noch nicht aufgehoben worden in die

Unendlichkeit. So ist es der Eine. Es heißt dies nicht: Gott ist nur Einer im Gegensatz gegen Vielgötterei, sondern es ist eine Bestimmung, die das Wesen erfüllt: Das Eine ist Gott. Aber das Eine kann die Vielheit nicht außer ihm haben, sonst wäre es selbst nur eines der Vielen; sie muß daher sich selbst aufhebend gesetzt werden, das Wesen somit als Vermittlung in sich, als

2) Nothwendigkeit. Sie ist die Bewegung, daß das Zufällige seine Bestimmung, zu fallen, erreicht und sich an ihm selbst zum Nothwendigen aufhebt. Als äußere ist sie selbst zufällig. Wenn eine Wirkung von Ursachen abhängt, so muß sie eintreten, wenn die Umstände zusammentreffen; da diese aber auch ohne Bezug auf ihren Zusammenhang unmittelbar existiren, so können sie ebenso gut sein als nicht sein, und die Nothwendigkeit von ihnen abhängig ist darum selbst zufällig. Ein Ziegel fällt vom Dach und erschlägt Jemanden. Daß er fiel, daß ein Mensch gerade vorüberging, ist ohne Zusammenhang, nur das Resultat ist nothwendig, die Umstände für einander zufällig. Beides ist von einander verschieden, der Tod des Menschen und das Fallen des Steins ist ganz heterogener Inhalt. Aehnlich spricht man nach äußerer Nothwendigkeit, wenn man die Lebendigkeit als Resultat der Erde, der Luft, des Lichts betrachtet, als Erzeugniß von bedingenden Umständen, in denen sie selbst weiter nicht enthalten ist. Die wahrhafte Nothwendigkeit ist dagegen die innere, daß Alles, was als Ursache, Gelegenheit, Bedingung vorausgesetzt ist, mit dem Resultate Einer Einheit angehört. Hier resultirt nichts Fremdes aus den Voraussetzungen, sondern der Prozeß ist nur der, daß sie im Resultate mit sich zusammengehen und sich selbst finden. Die Umstände sind, aber für die Einheit, durch sie gesetzt, und heben sich in dieselbe auf. Sie zerstreut sich in Zufälligkeiten, die unmittelbar und gleichgiltig erscheinen; aber sie sind gesetzt und gehören seinem Andern an, für das sie sind; sie sind gebrochen in sich selbst, und nur die Möglichkeit eines Andern; sie sind Bedingungen des Resultats, das gegen ihre Existenz zwar ein Anderes scheint, aber doch nur das ist, was sie an sich sind, eine Sammlung des zerstreuten Inhalts, eine Manifestation dessen als Gestalt. Die Nothwendigkeit ist der Proceß, dessen Voraussetzungen und Resultat nur der Form nach unterschieden sind. Aber die Zufälligkeiten sind nichts für sich, sie sind die Bedingungen der Sache, die in ihrem Aeußern nur mit sich zusammengeht, schlechthin für sich; der Prozeß der Nothwendigkeit

ist nur eine Entäußrung um sich selbst zu finden, und also gelichtet ist sie die Freiheit. An sich ist die Nothwendigkeit frei; nur das unmittelbare Sein der Aeußerlichkeit muß zum Scheine gelichtet werden. So kommt z. B. die Strafe an den Verbrecher als fremde Macht, in der er sich nicht selbst findet, als ein Aeußeres, das ihn angreift, als eine Nothwendigkeit, die er nicht als die eigne wahrnimmt; es kommt etwas Anders heraus, als er beabsichtigt, es folgt etwas Anderes auf sein Beginnen, als er gewollt. In Wahrheit aber ist die Strafe die Wiederherstellung des Rechts, und indem der Mensch sie als gerecht erkennt, so ist sie die Folge seines eignen Willens, die Macht, die in seiner Handlung lag, er erleidet keine Gewalt, sondern trägt seine eigne That und das Vernünftige derselben offenbart sich an ihm. In der Nothwendigkeit als dem Resultate ist alles Aeußere der Vermittlung untergegangen, sie ist, weil sie ist. Aber weil die Vermittlung so ihre eigne geworden ist, muß sie auch als solche gesetzt sein, sie muß im Uebergehn ins Aeußre bei sich selbst und auf sich bezogen sein und sich mit sich in der Objectivität zusammenschließen.

3) Damit haben wir die Zweckmäßigkeit erreicht. Hier beginnt das Dasein des Begriffs, das Freie als sich erhaltend und vollführend; das Subject bestimmt sich, aber aller Inhalt gilt nur als von ihm getragen und als seine Realisirung.

In so fern das Subject mit seinen Zwecken ein endliches Dasein hat, so ist der Zweck ein nur innerlicher und hat die Bestimmung der Realisation außer sich. Das Aeußere ist zwar nur Mittel, der Zweck das Herrschende, Feste, und das Material ist für ihn da, und soll erst durch Thätigkeit des Subjects den beseelenden Zweck empfangen; aber der realisirte Zweck ist selbst nur äußerliche Form an dem Materiellen, und selbst wieder nur ein Mittel. Holz und Steine sind Mittel; daß sich ein Zweck in ihnen realisirt als Haus, geht sie nichts an, sie bleiben Holz und Steine; das Haus selber ist aber für den Menschen wieder nur ein Mittel zum Schutz seines Lebens. Daß aber Zweck und Mittel Eins sind, dies führt zur innern Zweckmäßigkeit, die ihre Mittel an ihr selbst hat. So ist das Lebendige die einfache Innerlichkeit, die sich selbst realisirt als gegliederter Organismus, und indem das Subject sich hervorbringt, hat es den Zweck, sein Mittel an ihm selbst zu haben. Jedes Glied ist, erhält sich und ist Mittel, die andern hervorzubringen und zu

Bayerische
Staatsbibliothek
München

erhalten, es wird aufgezehrt und zehrt auf. Alles ist für und durch das Ganze.

Aber, da die ganze Natur ein Organismus ist, es steht das Lebendige auch im Verhältniß zu Aeußerm, es beseelt die leblose Masse durch Formirung oder durch Aufzehrung, es findet an ihr die Mittel, wodurch es sich erhält, doch dieselben existiren auch für sich, und es kann sie nicht hervorbringen, sondern nur verwenden. Es tritt hier besonders die sogenannte teleologische Betrachtung ein, welche dies Aeußere berücksichtigend vom Selbstzweck mehr und mehr absieht, und Alles als Mittel für etwas betrachtet, das Gras wachsen läßt, damit die Thiere fressen können, die Thiere sich ernähren läßt, damit der Mensch sie verzehren könne, oder besser mit Heine: daß die Bäume grün sind, weil grün den Augen wohlthut, und Gott das Rindfleisch erschaffen hat, weil Fleischsuppen den Menschen stärken, daß er die Esel erschaffen, damit sie den Menschen zu Vergleichungen dienen können, und daß er den Menschen selbst erschaffen, damit er Fleischsuppen essen und kein Esel sein soll. Kant hat vornehmlich dies bekämpft und Schiller trefflich in dem bekannten Xenion verspottet:

O wie bewundr' ich die Weisheit des Weltenschöpfers, der gnädig,
Als er den Korkbaum erschuf, gleich auch den Stöpsel erfand.

Doch halte man hier den Gedanken einer Harmonie im Universum fest, welche dasselbe zum Selbstzweck macht, bei der gewöhnlichen Betrachtung aber nicht erfaßt wird, da dieselbe bei der Selbstständigkeit der Mitttel, die gegen das Lebendige gleichgiltig scheinen, sich einer allgemeinen Macht zuwendet, welche beides in übereinstimmende Einheit setzt. Diese, nach Zwecken thätig, ist die Weisheit, und indem die Welt ihre Manifestation ist, so ist die Wahrheit der Welt eine an und für sich seiende weise Macht, die sich in ihr offenbarend setzt. Das ist der zweite Beweis vom Dasein Gottes, der indeß nicht von dem Begriff der weisen Macht ausgeht, welche als Macht schaffen muß, sondern von der Betrachtung der Endlichkeit zu ihr aufsteigt. Er heißt der physikotheologische, weil er vorzugsweise aus der Natur das Dasein Gottes erfolgert. Der Beweis hat nach Kants Darstellung folgende Momente: In der Welt finden sich deutliche Spuren einer weisen Einrichtung nach Zwecken. Sie ist voll Leben, die Lebenden sind organisirt, und schon in Ansehung dieser Organe kann man die Theile als gleichgiltig betrachten, denn das

Bayerische Staatsbibliothek München

Leben ist zwar die Harmonie derselben, aber daß sie in der Harmonie existiren, scheint nicht in ihrem Dasein begründet. Die Pflanzen bedürfen ferner besondres Klima, besondren Boden, die Thiere sind besondrer Art ꝛc., es sind besondre Naturen. Das Leben selbst ist bleibend im Proceß mit der Außenwelt, und die Zusammenstimmung des Organischen und Unorganischen, die Zweckmäßigkeit der Existenz zum Menschen ist es nun, was ihn, der zu reflectiren anfängt, in Verwunderung setzt. Denn er sieht zunächst ganz für sich daseiende Existenzen, die doch mit seiner eignen zusammenstimmen, und entdeckt, daß die, welche vollkommen gleichgiltig schienen, doch für einander wesentlich sind. Von selbst aber könnten die Dinge zu einer Endabsicht nicht zusammenstimmen, und man fordert darum ein vernünftiges anordnendes Wesen, welches sie nicht selbst sind. Die Menschen gebrauchen die Dinge wohl, aber sind nicht der Urheber davon, daß es solche Dinge gibt. Weil aber nun die Welt Eine ist, und Alles zusammenstimmt, so ist Ein höchstes anordnendes Wesen nothwendig.

Kant sagt zunächst hiergegen, daß Gott in diesem Beweis nur als Bildner, nicht als Schöpfer gezeigt werde, daß er nur die Formen, nicht die Materie betreffe. Nur die Angemessenheit der Gegenstände gegen einander wird gefodert. Solche Unterscheidung von Form und Materie muß indeß verworfen werden. Formlose Materie ist wie immaterielle Form eine unwirkliche Abstraction; Form ist nichts anders, als die auf Anderes bezogne, unterschiedne Materie; Materie ist die mit sich identische auf sich bezogne Form; beide gehn in einander über und sind jede an ihr selber entwickelt die ganze Existenz. Ihre Dialektik gehört freilich zu den schwierigsten und dornenvollsten Partien der Logik, und Hegel hat das Verdienst, durch sie den Rest von Dualismus aufgehoben zu haben, der selbst bei Aristoteles noch nicht völlig überwunden ist. — Hier ist die wesentliche Form der Zweck, der sich realisirt.

Kant sagt ferner, daß der Schluß von der Welt ausgeht durch nur beobachtete Ordnung und Zweckmäßigkeit, welches eine zufällige Existenz sei. Alle Beobachtung aber gibt auch nur ein Verhältniß, und Niemand darf von Macht auf Allmacht, von großer Einsicht auf Allweisheit überspringen. Dies ist richtig. Man beginnt mit der Betrachtung zufälliger Dinge, die auch zweckmäßig sind. Aber man bleibt bei den endlichen Zwecken stehn. Der Mensch braucht

Pflanzen, Thiere, Luft, Licht; die Thiere und Pflanzen auch; sie sind bald Mittel, bald wieder Zweck. In solchen endlichen Dingen der Erscheinungswelt wies man das Wirken Gottes nach; aus dem Bau der Insecten, aus der Luft, die den Blüthenstaub fortweht, aus der Angemessenheit eines Organs für gewisse Bedürfnisse holte man sich Stoff zur Bewunderung der göttlichen Weisheit. Aber das ward alles durch die äußere Wahrnehmung herbeigebracht, der ebenso gut Unzweckmäßiges aufstößt, sowie sie im Gebiete des Sittlichen mit Bedauern findet, daß es guten Leuten oft schlecht geht, und wieder darnach auf Gott und Unsterblichkeit schließen will. Weil das Wesen Gottes noch unbestimmt ist, er selber nicht als der Zweck erkannt wird, der sich verwirklicht hat, darum treibt man sich in der Betrachtung der Nutzbarkeit herum. Außerdem wird Gott, wie aus früher Gesagtem einleuchten wird, immer nur als Lebendigkeit, nicht als Geist bestimmt, wenn er eine nach Zwecken thätige Macht heißt. Dann ist auch die verständige Schlußform des Beweises schief und mangelhaft: die Dinge werden als selbstständig vorausgesetzt und von ihnen wird zur weisen Macht übergegangen, als ob die letztere durch sie bedingt wäre, da doch die Dinge durch den Zweck ihre gleichgiltige Existenz vielmehr verlieren und zu Mitteln für ihn herabgesetzt werden. Das Wahre des Beweises ist in der vorhergehenden speculativen Erörterung erhalten und dargethan.

Gott ist uns nun in der Religion Selbstbewußtsein, das nach Zwecken thätig ist, die Weisheit, die sich offenbart. Wenn das Bewußtsein als Zweck sich realisirt, so kann es nur wahrhaft wieder im Bewußtsein geschehn, der Geist ist für den Geist, der Mensch ist der Boden göttlicher Macht und Weisheit. Damit steht er in affirmativem Verhältniß zu ihr, das absolute Wesen ist in ihm und er darin bei sich selbst. Der Mensch ist wesentlich auf Gott gerichtet und in ihm frei und gerechtfertigt. Indem Gott sich in ihm verwirklicht, ist er Selbstzweck.

Wir haben nach dem Angegebenen drei Religionsformen:

a) Die Subjectivität hat die Natürlichkeit aufgehoben, sie ist der Eine, der die Alles setzende Weisheit von Allem ist, das seiner Erhabenheit keine Selbstständigkeit entgegensetzen kann. Weil aber die Selbstbestimmung noch nicht durchgeführt und das Besondre getilgt ist, so bleibt die allgemeine Macht abstract und ihre Zwecke beschränkt: Die Religion der Erhabenheit in Judäa.

b) Das Allgemeine wird besondert, indem die Realität in das Geistige aufgenommen wird und es in ihr erscheint. Da aber das Dasein noch nicht durch das Allgemeine als dessen nothwendige Inhaltsbestimmung gesetzt ist, so schwebt das Allgemeine als subjectlose Schicksalsmacht über ihm: Die Religion der Schönheit in Griechenland.

c) Die Besonderheit zur Allheit erweitert und der Zweck verendlicht zeigt sich in Roms Religion der Zweckmäßigkeit.

a. Die Religion der Erhabenheit.

Gott wird gewußt als Geist für sich, das Natürliche ist ihm unterworfen, alles Besondre ist gesammelt in die eine Einheit des Subjects, die der Sinnlichkeit entnommen eigentlich erst den Namen Gottes verdient, selbstständig Allem gebietend nicht in äußerlichem Material, sondern im Gedanken erscheint, der als in sich bestimmte Macht Weisheit, als Vereinigung aller sittlichen Ordnung in Einen Zweck Heiligkeit ist. Die reine Subjectivität, in der alles Fremde und Endliche getilgt worden, ist allgemeine, darum Eine, die als als solche alle Aeußerlichkeit aufhebt, und nicht für die Vorstellung in sinnlicher Gestalt, sondern für den Gedanken existirend ein Bildniß von sich zu machen verbeut. Sie ist die allgemeine Selbstbestimmung, gegen die alles Andre unselbstständig ist, welche aber noch nicht die Besondrung an ihr selber hat, so daß diese eine unmittelbare und beschränkte bleibt. Der Zweck Gottes ist darum ein ganz einzelner und da das Selbstbewußtsein sein Boden ist, der Mensch als Familie, die sich zur Nation erweitert; ein bestimmtes Volk gilt als das erwählte. Dies rechnet es sich mit gutem Grunde für hoch an, den Einen Gott zu verehren, denn in der Einheit ist die Wurzel der Subjectivität, der Weg zur Wahrheit. Hier ist zum erstenmal alle Aeußerlichkeit aufgehoben und Gott als Geist für den Gedanken.

Gott als die weise Macht muß thätig sein, außer ihm ist nichts, und darum ist seine Aeußerung ein Schaffen; die Welt geht nicht aus ihm hervor, sondern sie wird durch ihn gesetzt, sie wird aus ihrem Nichts durch die absolute Fülle seiner Macht hervorgerufen. Weil diese aber noch nicht in ihr selbst besondert ist, so hat die Welt die Form eines unmittelbar Andern gegen Gott, er erscheint noch nicht als in sich selbst thätig, sodaß das Erschaffene als in ihm

erzeugt und erhalten, als sein Sohn, der mit ihm Eins ist, gewußt wird, wie im Christenthum. Auf gegenwärtiger Stufe, wo Gott nur Einer ist, erscheint die Nothwendigkeit, daß seine Macht als solche sich offenbart, zwar als die Geburtsstätte alles Erschaffnen, dies aber fällt außer ihn, wird ein Unmittelbares, dem aber der Stempel des Geschaffenseins und der Unselbstständigkeit gegen den Einen aufgedrückt bleibt: die Welt ist sein Geschöpf. Er ist der Anfangende, das Erste gegen sie; aber noch nicht durch sie sein eignes Resultat als Geist, sondern als in sich bleibende Subjectivität, welche der Welt gegenüber und in Beziehung auf sie als sein Product steht, das allein durch ihn dauern kann. Diese Beziehungen sind in seinem eignen Wesen die Eigenschaften, denn eben das, was Etwas für Andere ist, was es äußert, das macht seine eigenthümliche Natur aus. Sein Schaffen überhaupt und sein Erhalten ist Güte. Denn die Welt als das vom Einen Unterschiedene hat kein Recht zu sein, sie ist ein Endliches, dessen Bestimmung ist zu vergehen; daß es aber dennoch ist, darin erscheint Gottes Güte. Aber das Geschöpf muß auch in seiner Abhängigkeit, die Welt in ihrer Nichtigkeit offenbar sein, die endlichen Dinge müssen in das Gericht kommen und die Gerechtigkeit des starken und eifrigen Einen, der nichts neben sich duldet, läßt sie wieder vergehen. — Indem das Eine, als der Geist, der Welt gegenübersteht, ist diese prosaisch, als eine Sammlung von Dingen vorhanden, zu welcher der Mensch sich nicht als einem Verwandten und Beseelten, sondern als zu reiner Aeußerlichkeit verhält, die in einem mannigfachen verständigen Zusammenhang steht. Die entgötterte Natur ist unselbstständig, sie ist eine Manifestation Gottes, aber er ist nicht ganz in ihr, sondern über die Erscheinung erhaben, und diese wird ausdrücklich als für sein Wesen unangemessen ausgesprochen, nicht ins Maßlose verzerrend erweitert, sondern seiner Gewalt unterworfen, sodaß die Welt mit all ihrem Glanze und ihrer Herrlichkeit nur ein vorübergehender Schein ist gegen Gottes Macht und Festigkeit. Es ist dies die Reinigung des Geistes, der aus der Verbindung mit der Natur und dem Ringen mit ihr sich ausdrücklich über jede Existenz hinaushebt, und sie in ihrer Unmittelbarkeit als unfähig für die Darstellung seiner Unendlichkeit ausspricht. Er als geistige Macht rief die Welt aus dem Nichts hervor; Gott sprach: Es werde Licht! Und es ward Licht! Der Hauch seines Wortes ist das Werden aller

Dinge, mit dem Befehl des Daseins sind sie in stummem Gehorsam zum Leben gerufen. Er geht nicht in sie über, sie sind nur ein Beweis seiner Macht und Größe, und so herrlich sie erscheinen, sie sind nichts gegen ihn. Licht, Himmel, Wolken, die Fittige des Windes und die Feuerflammen sind nur sein äußres Gewand, ein Wagen oder Bote zu seinem Dienst. Er hat Alles weislich geordnet, er läßt die Pracht der Sterne am Himmel leuchten, die Brunnen in den Gründen quellen, die Wasser zwischen den Bergen hinfließen, den Wein gedeihen, der des Menschen Herz erfreut, und die Cedern des Libanon an den Himmel ragen und die Vögel in ihren Zweigen sitzen und singen; aber wenn er sein Angesicht verbirgt, so erschrecken sie; wenn er seinen Odem wegnimmt, so vergehen sie und werden wieder zu Staub. Da erzittert der Mensch vor Gottes Zorn im Gefühle seiner Nichtigkeit, und aus der Tiefe der Brust schreit die Seele zum Herrn. Denn er lässet die Menschen dahinfahren wie ein Strom, und sie sind wie ein Schlaf, gleichwie ein Gras, das bald verwelket und des Abends abgehauen wird und verdorret. Aber der Herr ist auch gütig und erbarmt sich aller seiner Werke Tag und Nacht, und wer seinen Willen thut und seine Gesetze hält, den sättiget er mit Wohlgefallen.

Die Erhabenheit ist nur erst die Vorstellung einer Macht, diese aber ist bereits bestimmt als die weise, und muß sich durch die Zweckmäßigkeit ihres Wirkens kund thun. In der Natur erscheint sie mehr äußerlich: „Du gibst dem Vieh sein Futter;“ ihre wahrhafte Realisation fällt in das Bewußtsein, sodaß in diesem wiederscheint, daß es Gottes Zweck sei gewußt zu werden. Denn der Zweck des Einen kann nur er selbst sein, daß sein Begriff ihm gegenständlich werde, daß er sich in der Verwirklichung anschaue. In der Natur ist seine Macht offenbart, und im endlichen Geiste ist seine Anerkenntniß Zweck. Gott hat diesen sich noch gegenüberstehn, die Versöhnung ist noch eine zukünftige, aber das Bewußtsein hat schon in der Anerkennung des Einen als des Wesens den Drang nach ihr in sich aufgenommen. Daß Gott dem Selbstbewußtsein Gegenstand sei, daß er darin und dadurch sich auf sich selbst beziehe, daß er in einem andern Geiste erscheine, von dem er anerkannt und gepriesen wird, das ist die hohe Grundbestimmung dieser wie aller wahren Religion. Wie die Himmel die Ehre Gottes erzählen und Sonne, Mond und alle leuchtende Sterne Ihn loben, der sie hält immer und

ewiglich, der sie ordnet, daß sie nicht anders gehen müssen, der alle Dinge trägt mit seinem kräftigen Wort, so ist namentlich der Mensch dazu berufen, zu sehen und zu schmecken, wie freundlich und groß der Herr ist, und in den Psalmen zu seinem Preise nicht müde zu werden. Ein neues Lied sollen alle Frommen ihm immerdar singen und alle Gerechten sich seiner freuen. Denn er ist groß und ruft der Welt vom Aufgang bis zum Niedergang; darum frohlocket mit Händen, alle Völker, und jauchzet Gott mit fröhlichem Schall! Ja, nicht blos das Jüdische Volk, vielmehr die ganze Erde, alle Völker, auch die Heiden sollen den Herren loben.

Dieser Zweck, vom Bewußtsein verehrt zu werden, der theoretische, bleibt zunächst bei diesen allgemeinen Preisestönen stehn, da Gott noch nicht in der Fülle seines Lebens erkannt wird; Bestimmungen treten erst ein, indem er sich in der Welt und namentlich der geistlichen, verwirklicht; dies ist hier der praktische Zweck, der sittliche, daß der Mensch bei seinen Handlungen Gott im Herzen und sein Gesetz vor Augen habe. Denn das Rechte ist das Göttliche, und als weltliches ist es von ihm gesetzt, sein G e s e t z. Nicht die Besonderheit und Natürlichkeit des Menschen gilt, sondern der allgemeine Wille, der Wandel vor dem Herrn, die Gerechtigkeit. Der Mensch thut das Rechte zur Ehre Gottes, es hat im Innern seinen Sitz und ihm gegenüber steht die Natürlichkeit des Daseins als von ihm zu beherrschen. Aber auch sie ist von Gott gesetzt, und dadurch steht die weltliche Existenz des Menschen in Beziehung auf sein Inneres, und wenn sein Wille heiliger Wille, sein Thun Rechtthun ist, so muß sein äußerliches weltliches Dasein dem entsprechen, es muß ihm wohlgehn nach seinen Werken, und er lange leben auf Erden. Das Wohlsein des Menschen ist göttlich berechtigt, wenn er dem Gesetze gemäß handelt; die Harmonie des Innern und Aeußern zieht ein in das Bewußtsein, und ist eine tiefe unerschöpfliche Quelle von Glauben, Zuversicht und Gottvertraun. Denn der Herr ist der Hort, auf den zu trauen ist, das Horn des Heils, Schutz und Schild, Fels und Burg. Er zerbricht die Spieße der Feinde und lenkt der Gottlosen Schwert auf ihr eignes Herz. Von seinem festen Thron sieht er auf Alle, die auf Erden wohnen, und sein Auge wacht über die Frommen, ihre Seele harret auf ihn, ihr Herz freuet sich sein, sie trauen auf seinen heiligen Namen.

Eine herrliche Darstellung dieses Gedankens ist im H i o b

gedichtet, einem der erhabensten Werke des Alterthums von erstaunlicher Tiefe und Pracht. Hiob ist durch Frömmigkeit und Glück ausgezeichnet, und der Herr freut sich sein. Da tritt der Satan zu dem Herrn und spricht: Recke deine Hand aus und taste an, was er hat, dann wird er sich schon von dir wenden. Der Herr aber gibt dem Satan Gewalt über alle Habe Hiobs, und alle seine Reichthümer und Kinder gehn zu Grunde. Er aber zerreißet sein Kleid und spricht: Der Herr hat es gegeben, der Herr hat es genommen: der Name des Herrn sei gelobet. Der Satan aber erbittet sich nun die Macht, Hiobs Gebeine und Fleisch anzutasten, und schlägt ihn mit bösen Schwären von der Fußsohle an bis auf seinen Scheitel. Und Hiob saß in der Asche und sprach: Haben wir Gutes empfangen von Gott, warum sollten wir das Böse nicht auch annehmen. Drei Freunde aber kommen zu ihm, auf daß sie ihn tröſteten, und als er seine Reinheit und Frömmigkeit behauptet, da reden sie wider ihn: Weil du unglücklich bist, darum bist du nicht recht und gerecht: Gott thut dies, daß er den Menschen schirme vor Hoffahrt. Als aber Hiob aufseufzet: Was gibt mir Gott für Lohn von der Höhe? Sollte nicht der Ungerechte so verstoßen werden? da tritt der Ewige selber hervor und spricht: Wer ist der, der so fehlt in der Weisheit, und redet so mit Unverstand? Wo warst du, da ich die Erde gründete, da mich die Morgensterne mit einander lobeten und jauchzeten alle Kinder Gottes? Wer gebietet dem Meere: Bis hierher und nicht weiter! Hier sollen sich legen deine stolzen Wellen? Hast du dem Morgen geboten und der Morgenröthe ihren Ort gezeigt? Kannst du den Donner in der Wolke hoch herführen? Weißt du, wie der Himmel zu regieren ist? So redet der Herr selber von seiner Macht, wie er sie zeige in der leblosen Natur, er preist der Thiere Größe, Kraft und Herrlichkeit, wie er selber sie geschaffen, und Hiob bekennt, daß er Ihm gegenüber unweislich geredet, und indem alle Unzufriedenheit von ihm weicht, und er als Endlicher das Glück nicht mehr als ein Recht gegen die Macht des Einen fodert, vielmehr verzichtend den Herren anerkennt, da gab dieser ihm all sein Glück doppelt wieder und er lebte lang in reichlichem Genusse.

Diese Harmonie des Innern und Aeußern, diese Zuversicht von Gottes Macht und Gerechtigkeit drückt es aus, daß Gott als Zweck in sich bestimmt ist. Der Geist wird hier innerlich; das Rechtthun hat seinen Sitz im Innern, der Mensch muß zusehen, ob seines

Herzens Dichten und Trachten gut ist, er muß in seiner Seele Tiefen hinabsteigen, auf daß er den Herrn anerkenne und zur Ehre des Herrn lebe. Weil aber die Vorstellung Gottes selber noch eine beschränkte ist, da er nur im Allgemeinen die Macht und Weisheit genannt, diese aber nicht in ihnen selbst bestimmt und entwickelt werden, so ist der Inhalt des Zwecks ein ganz beschränkter, ein unmittelbares Dasein. So als allgemein und substanziell, zugleich aber unmittelbar natürlich und beschränkt ist sein Zweck die Familie, und zwar eine Familie ausschließend gegen andere Familien. Es ist dies ein unendlich harter Contrast, der aber, wie gezeigt, im Begriffe liegt. Wohl ist Gott allgemeine Macht und alle Völker sollen ihn preisen, aber das zu Stande gebrachte wirkliche Werk ist nur das Jüdische Volk in seinem sittlichen und politischen, religiösen und irdischen Dasein. Gott ist nur der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der die Nachkommen derselben aus Aegypten geführt hat. Gott ist Einer und in Einer Familie, die sich in ihrer Fortpflanzung zur Nation erweitert. Sie hat ihre eigne Verfassung, ihren Gottesdienst und ihre Ceremonien, den Besitz eines besondern Bodens, des gelobten Landes, das zum unveräußerlichen Besitz an die Familien vertheilt wird; das hat sie zu behaupten.

Aber wenn hier Gott als die eine Subjectivität gewußt wird, so ist die Frage nach der Entstehung des Bösen als des Widerspruchs an ihrer Stelle. Es kann nicht in die Natur fallen; diese bleibt dem göttlichen Gesetz unwandelbar getreu; nur der Geist ist des Gegensatzes fähig, und das ist seine Tiefe. Bei den Persern war das Gute und das Böse unmittelbare Naturbestimmtheit; in der Bibel ist über den Ursprung des letztern eine alte Vorstellung, der Sündenfall, aufbewahrt. Hegels Erörterung derselben gehört zu den schönsten Partieen seiner Religionsphilosophie. Die Darstellung hat die Form eines Mythus, einer Parabel, es wird eine Wahrheit in der Weise eines geschehenen Factums erzählt, und es ist leicht denkbar, daß bei solch sinnlicher Gestaltung des Gedankens auch unpassende Züge vorkommen. Es heißt bekanntlich, daß Gott im Paradies den ersten Menschen verboten habe, von einem gewissen Baume zu essen; aber die Schlange verleitet sie dazu, indem sie spricht: „Ihr werdet Gott gleich sein.“ Gott vertreibt darauf die Menschen aus dem Paradies und bestätigt das Wort der Schlange: „Siehe, Adam ist worden wie unser Einer, denn er weiß, was gut und

böse ist." — Man könnte die Geschichte zunächst so nehmen, daß Gott zur Prüfung des Menschen ein Gebot gemacht, und dem Menschen von Außen der unendliche Hochmuth, Gott gleich zu werden, gekommen sei, sodaß er das Gebot übertreten, und hart bestraft worden. Aber Gottes Verbote sind nicht willkürliche, sondern die ewigen Gesetze seiner Natur; auch braucht der Allwissende Niemanden zu prüfen. Wenn das Verbot nur an ein einzelnes Individuum ergangen wäre, und die Strafe für fremde Schuld sich noch bis auf uns herab erstreckte, so müßten wir dies empörend finden, da wir nur für unsre eignen Thaten einzustehen haben. Es liegt vielmehr im Ganzen ein tief speculativer Sinn. Es ist Adam oder der Mensch überhaupt, der in dieser Geschichte erscheint; sie betrifft die Natur des Menschen, und Gott legt ihm nicht ein formelles kindisches Gebot auf, sondern der Baum, von dem er nicht essen soll, heißt der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen; da fällt die Aeußerlichkeit hinweg und bricht das Innre hervor. Der Mensch ißt von ihm und gelangt zur Erkenntniß. Das Schwierige liegt im Verbote Gottes, da diese Erkenntniß gerade den Charakter des Geistes ausmacht, der nur durch das Bewußtsein ist, welches in ihr liegt. Aber das Wissen ist ein doppelseitiges Geschenk. Wenn der Geist frei ist, so wird ihm das Gute und das Böse anheimgestellt; während die Natur in steter Treue bei jenem verharrt, tritt bei dem Menschen die Willkür ein, auch dieses zu thun und vom Guten sich abzuwenden. Es heißt, der Mensch sei im Stande der Unschuld gewesen. Wir haben früher schon gesehn, daß dieser aufgehoben werden muß, und daß der Sündenfall eine ewige Großthat des Geistes ist, der durch sich selbst das Gute vollbringen und die Harmonie durch Ueberwindung des Gegensatzes nicht in der Kinderunschuld, die als weder bös noch gut dem Geiste unangemessen ist, sondern in Jünglingskraft und Mannestugend haben soll. Diese letzte Bestimmung, die freie Sittlichkeit, wird aber in unsrer Erzählung als ursprünglicher Zustand hingestellt. Die Trennung ist allerdings das Böse und bedarf der Versöhnung, aber das Versöhntwerden wird so dargestellt, als ob jener Zustand nicht hätte übertreten werden sollen. So ist denn auch in der Strafe, daß der Mensch im Schweiße des Angesichts sein Brot essen soll, vielmehr seine Ehre und Hoheit ausgesprochen. Das Paradies ist ein Park für Thiere, denen die Natur das Nöthige darreicht; wir heben die natürlichen Bedürfnisse

durch Arbeit zu unsrer Freiheit empor. Und gegen das Zerstäuben unsres Leibes ist ein frommender Trost in der Ewigkeit des Geistes. Alle diese nothwendigen und großen Bestimmungen sind wegen der bildlichen Vorstellung als zufällige Geschichte ausgesprochen. Der Mensch kann nicht in der Natürlichkeit bleiben, er tritt mit Willen aus ihr heraus und gelangt so zur Versöhnung der Freiheit. Dies Letztere ist das Weitere, welches als Erlösung erscheint. Darum hat die Geschichte lang im Jüdischen Volke geschlafen und erst im Christenthum ihre wahrhafte Würdigung erlangt. Der Kampf des Menschen in sich selbst kommt allerdings vor, aber nicht in der wahrhaften Bedeutung, daß er im Wesen unsrer Natur begründet ist. Im Bild eines Gerechten kommt er nicht vor, sondern dieser beharrt im Dienste Jehovahs, und wo in den Psalmen der Schmerz aus den innersten Tiefen der Seele hervorschreit im Gefühl der Sünde mit dem Drang nach Versöhnung, da ist dies immer nur einem einzelnen Individuum angehörig, und nicht zugleich ein ewiges Moment des menschlichen Geistes.

Mit dem Sündenfall tritt zuerst auch ein wahrhafter Cultus ein. Das Selbstbewußtsein steht nun in Beziehung zu Gott, es kann sich von ihm abkehren und soll doch Eins mit ihm sein. Nach dem Begriffe der Religion der Erhabenheit ist die Furcht des Herrn hier das Erste. Das Endliche empfindet dem Unendlichen gegenüber seine Unangemessenheit und Nichtigkeit, jede eigne Kraft verschwindet und das Irdische vergeht vor ihm. Die Furcht Gottes ist also die Erhebung in den reinen Gedanken des Einen Allmächtigen und Allweisen, sie streift alle besondren zufälligen Beziehungen ab und ist der Weisheit Anfang, welcher darin besteht, das Endliche nicht als ein Selbstständiges gelten zu lassen und vom Eiteln sich zu befreien. Darum verkehrt und vermittelt sich die Furcht in der Erhebung zu Gott zur unerschütterlich gläubigen Zuversicht.

Der Herr ist es, der Alles wohl macht, und mit seinem Volke ist, wenn es sich nicht von ihm wendet, sondern seinen Willen thut; und wie er als Schöpfer des Himmels und der Erde der Natur, so hat er auch dem Menschen Maß, Ziel und Recht in seinen Gesetzen gegeben. Es heißt, daß Jehovah die zehn Gebote selbst in Stein gegraben, und allen noch so geringfügigen Verordnungen über Aeußerlichkeiten und Zufälligkeiten ist die Formel beigesetzt: „Jehovah spricht;“ unter dieser Autorität erscheinen sie in gleichem Rang mit den ewigen

Geboten der Sittlichkeit. Das ist die Knechtschaft des Gesetzes, von der Paulus redet. Der Cultus nun ist der Dienst Gottes, der Gerechte leistet ihn, wenn er die Gesetze und Ceremonien hält und beobachtet. In der Concentration hierauf beruht der Juden bewunderswürdige Festigkeit und fanatische Hartnäckigkeit. Alles ist auf den Einen bezogen, die Unsterblichkeit der Seele dient noch nicht dazu, dem Menschen ein Bewußtsein von der ewigen Freiheit des Geistes zu vermitteln, er hat keinen höhern Zweck, als dem Dienste Jehovahs sich und seine Familie möglichst lang und fest zu erhalten. Bleibt er ihm getreu, so sorgt hinwiederum Jehovah für ihn. Denn er hat mit Abraham einen Bund gemacht, in welchem Kanaan den Juden als Besitz zugesichert ist. Aber mit seiner Erhaltung ist das Halten der Gebote, der Gehorsam gegen Gott verknüpft. Es bleibt alles in der Aeußerlichkeit und Gebundenheit, es fehlt die Kindschaft, Innerlichkeit und Freiheit. An die Abweichung von den Gesetzen, den sittlichen sowohl, wie den ceremoniellen, ist Schmälerung oder Verlust des Besitzes geknüpft. Wie der Gehorsam blind, so sind die Strafen nicht in der That selbst begründete, sondern äußerliche, die mit ungeheuren Flüchen ausgesprochen werden, das Innre aber nicht berühren. Doch kann das Individuum, wie das ganze Volk, einzelne Vergehungen durch Opfer sühnen. Man gibt etwas vom Eigenthum auf und zeigt dadurch, daß man einen Höheren anerkennt, vor dem solches nichtig ist. Die verdiente Manifestation der Nichtigkeit dessen, welcher gesündigt hat, wird anerkannt, aber auf ein Anderes übertragen: das Blut des Thieres wird ausgegossen oder der Widder in die Wüste gesandt, der des Volkes Sünde tragen soll; und nimmt Gott das Opfer an, so ist der Mensch wieder versöhnt mit ihm und in ihm gegenwärtig.

Hierdurch ist der wesentliche Fortschritt zu einer höhern Stufe ausgesprochen. Gott hat sich manifestirt, aber das Andere seiner, das er schafft, ist sein Ebenbild, und dieses hebt die Trennung auf, indem es den Herrn nicht blos anerkennt, sondern sich selber mit ihm Eins weiß und damit frei ist. Denn daß Gott in der Entäußerung sich nicht verliert, sondern in ihr bei sich selbst bleibt, daß der Mensch nicht der Allmacht ohnmächtig gegenüber verharrt, sondern sie in seinen Willen aufnimmt, das ist die Freiheit. Das Endliche erscheint nun als ein Moment des Unendlichen, zu dem es sich erhebt, das Menschliche als ein Moment Gottes, zu dem es sich als seinem

Wesen verhält: Gott ist der Gott freier Menschen. Sie heben ihre Endlichkeit auf, indem sie sich in Gott wissen, und er sieht, daß sie Geist von seinem Geiste sind. Noch erscheint zwar das Menschliche an Gott auf natürliche Weise, es macht nur seine Endlichkeit aus und die Idee ist noch nicht aus ihrer ersten Gestalt hervorgehoben: aber die Religion ist eine geistige, weil in der Endlichkeit das Unendliche erscheint und jene zu sich verklärt.

b. Die Religion der Schönheit.

Das Göttliche ist nicht mehr die eine unbestimmte weise Macht, deren Zweck deßhalb der allerbeschränkteste war, der die Welt machtlos verschwindend gegenüberstand, sondern das Allgemeine ist einerseits in einen Kreis von Besonderheiten herabgesetzt, andererseits das Einzelne dem Allgemeinen entgegengehoben. Die Unterschiede desselben sind also wahrhafte und göttliche; Gott hört auf, ein Jenseits zu sein, er nimmt die Gestalt der Endlichkeit an, aber verklärt dieselbe zur Erscheinung seines Wesens. Das also bestimmte substanzielle Allgemeine ist das Sittliche, aber die wesentlichen Bestimmungen erscheinen in ihrer Unmittelbarkeit noch außer einander. Die Einheit ist wohl vorhanden, aber als eine inhaltsleere, als das blinde, leblose Schicksal, das über den Häuptern der Götter und Menschen schwebt. Die erste Form der Unmittelbarkeit ist das Natürliche; es kann aber hier im Reiche der Subjectivität nicht das Göttliche sein, sondern nur sein Moment; die Naturmächte werden dem Geistigen unterworfen, und machen an demselben eine Seite aus, sodaß an den Göttern ein Anklang an das Naturelement bleibt. Sie selber aber erscheinen in der Gestalt des Geistes, in der menschlichen. Diese ist jedoch nicht die eines Einzelnen als solchen, sondern die allgemeine, die wesenhafte. Mit Recht sagt Göthe, daß die Bedeutsamkeit den Charakter des classischen Kunstwerks ausdrückt; alle Zufälligkeit ist getilgt, und die ganze Aeußerlichkeit zum Zeichen und Ausdruck des Innern und Allgemeinen verklärt, und wie aus dem menschlichen Auge leuchtet aus der ganzen Gestalt der in sie ergossne und völlig in ihr aufgegangne Geist hervor. Das Sinnliche ist zur Angemessenheit mit dem Unsinnlichen erhoben, durch die Phantasie wird die innere Vernünftigkeit in individueller Wirklichkeit hervorgebracht, und das ist die Schönheit, und die Religion derselben ist die Griechische.

Mit Recht fühlen wir uns bei den Griechen sogleich heimathlich; denn es ist ihnen selber bei ihnen wohl gewesen und Jeglichem haben sie den Stempel des Geistes aufgedrückt und es mit dem Hauche der Schönheit belebt, sodaß was das Leben ehrt und ziert, freie Kunst und Wissenschaft, durch sie in das Dasein gerufen ward. So haben denn alle edlen Geister der neuern Zeit das Hellenenthum gepriesen und aus ihm als einer ewigen Feuerquelle der Begeistrung und einem frischen Borne der Jungfräulichkeit heitren Muth und anmuthreiche Form gewonnen, und namentlich Hegel es stets als die wahre Jünglingsthat der Geschichte begrüßt; denn der poetische Jüngling Achilleus hat das Griechische Leben aufgeschlossen und der wirkliche Jüngling Alexander hat es zu Ende geführt. Die Griechen haben die substanzielle Einheit der Natur und des Geistes, die wir als den Charakter des Orients kennen lernten, zu ihrer Grundlage, aber sie gehen nicht darin unter, noch stellen sie derselben ihre Besonderheit gegenüber, sondern fühlen sich in freier Einheit mit ihrem Wesen. Sie lauschen den Stimmen der Natur, aber sie deuten dieselben auch und bringen sie in klarer Vorstellung an den Tag des Bewußtseins. „Zugleich voll Form und voll Fülle, zugleich philosophirend und bildend, zugleich zart und energisch sehen wir sie die Jugend der Phantasie mit der Männlichkeit der Vernunft zu einer herrlichen Menschheit vereinigen. Bei ihrem schönen Erwachen hatte Sinn und Geist noch kein streng geschiednes Eigenthum, denn noch hatte kein Zwiespalt sie gereizt, mit einander feindselig abzutheilen und ihre Markung zu bestimmen. Poesie und Speculation konnten ihre Verrichtungen tauschen, weil jede, nur auf eigne Weise, die Wahrheit ehrte.“ Schiller.

Während bei den frühern Staaten die familienhafte Einheit der Nation wohl zu fester Gediegenheit, aber auch zu unerfüllter Ruhe des Lebens führte, begegnen wir in Hellas einer Mannigfaltigkeit von Völkerelementen, die als Bedingung der Regsamkeit sich verdrängend und verschmelzend zu einer selbsterschaffnen Harmonie führen; während in Asien die ungeheure Masse des Landes in ununterbrochnem Zusammenhange die Bewohner an sich kettet, befreite das Meer die Griechen vom Dienst der Scholle und ließ sie auf seinem unendlichen bewegten Wellenspiel frei einherschweben, und gab der glückliche kleine Raum ihrer Heimath ihnen gern die reichliche Frucht der Arbeit und die Fülle des Genusses. Der Griechische Geist hat die Asiatische Substanzialität ebensowohl innerlich zur Grundlage, als er

äußerlich an sie anknüpft; seine Freiheit ist somit in Beziehung auf ein Naturprincip und bedingt, aber sie hebt dasselbe auch zu sich empor, verändert und erzeugt. „Diese Bestimmung ist die schöne Mitte zwischen der Selbstlosigkeit des Menschen, wie wir sie im Asiatischen Principe erblicken, wo das Göttliche wesentlich mit Natureinheit behaftet ist, und das Geistige nur auf natürliche Weise besteht, und der unendlichen Subjectivität als reiner Gewißheit seiner selbst, dem Gedanken, daß das Ich der Boden für Alles sei, was gelten soll. Die Geistigkeit ist noch nicht vollkommen aus sich selbst, von Ahnung und Verwunderung geht sie aus und schreitet dann zum Setzen der Bedeutung fort. Dies Letztere ist aber eben das Innere und der Inhalt des Griechenthums." Das Natürliche wird hier Bild und Zeichen des Geistigen, und dies als Subject in einem anschaulichen Bilde klar. „Der Griechische Geist ist der plastische Künstler, der das Natürliche zum Ausdruck des Geistes umkehrt, und nicht den Stein als Stein, den Geist aber als Heterogenes läßt, sondern dem Steine den Geist einhaucht und den Geist in Stein darstellt. Die Natur ist keine Hülle, die den Geist einschließt, sie ist das Zeichen, wodurch er erkennbar wird. Darum eben ist der Griechische Geist so heiter, weil er das Bewußtsein seiner Freiheit im göttlichen Inhalt hat; die Ehre des Menschen ist verschlungen in die Ehre des Göttlichen: das Göttliche ist an und für sich, nicht minder aber des Menschen Werk."

Alle besonderen Stralen dieses Geistes bilden Kunstwerke, und wie selbst dem herrlichen Platon die Philosophie noch als Musik erschien*), so begann der Mensch mit der Freude seiner Herrschaft über die Natur, die er für seine Zwecke und zu seinem Schmuck verwandte, damit sie seine Hoheit, seine Würde, seinen Reichthum darstelle. Und indem vor Allem der eigne Körper zum vollkommnen Organ des Geistes ausgebildet ward, geschah es, daß der Mensch, noch bevor er in Steinen oder Farben die Gestalten seiner Phantasie schuf, sich selbst als subjectives Kunstwerk darstellte und in den Kampfspielen seine Freiheit und Schönheit genoß. Und wenn

---

*) Treffend bemerkt Chieskowski in den Prolegomenen zur Historiosophie, daß in dem Ausspruch des Aristoteles: „Die philosophische Betrachtung ist das Süßeste und Beste" wissenschaftlich das Hellenische Princip überschritten sei.

jeder Einzelne wenigstens als Fackelträger, als Glied des Ganzen zu erscheinen wußte, so hob sich Einer aus ihnen hervor, der die gestaltete Bewegung, die glatte Ausarbeitung und flüssige Kraft aller Glieder war, ein beseeltes lebendiges Kunstwerk, das Schönheit und Stärke paarte, und als Preis seines Sieges den Schmuck der Bildsäule und die Ehre empfing, unter seinem Volke statt des steinernen Gottes die höchste leibliche Darstellung seines Wesens zu sein. (S. Phänomenologie: das lebendige Kunstwerk.) Nicht minder im geistigen Leben wußte das Individuum sich zu einer plastischen Gestalt zu machen, an der nichts Müßiges und Gemeines sichtbar und Alles auf das Ganze bezogen und von ihm durchschienen war. Im Staatsleben stand nicht das Allgemeine dem Besondern gegenüber, noch ging dieses in jenem unter, sondern in freier Tugend und gediegener Sitte war der subjective Wille die Bethätigung der objectiven Gesetze; mochte, wie in Sparta, die Individualität dem Zwecke des Staates untergeordnet sein und nur in ihm das Bewußtsein ihrer Giltigkeit haben, sodaß das Ganze in seiner gedrungenen Einheit in dem strengen Maße eines Dorischen Tempels für die Ewigkeit gegründet schien; oder mochte, wie in dem höher stehenden Athen, das Allgemeine zum bewußten Leben des Subjectes werden, das in der Wirklichkeit und der Aufrechthaltung der Gesetze sowohl seinen Willen und seine That findet, als es zugleich zu einer selbstständigen Entfaltung und Aeußerung aller seiner Kräfte hingeführt wird, in der es den großen sittlichen Inhalt des Wahrhaften durch unsterbliche Werke der Plastik, Poesie und Geschichte sich zum Gegenstande machen konnte. Vorzüglich aber war es auf dem Gebiete der Religion, daß der Geist durch die Gebilde der Phantasie sein ewiges Wesen sich veranschaulichte, ja die Religion hat hier ganz die Form der Kunst angenommen, diese ist die Art und Weise, wie der sittliche Geist aus der Nacht der Natur aufersteht und sie mit seinem Lichte verklärt. Es ist darum ein großes und wahres Wort Herodots, daß die Dichter Homer und Hesiod den Griechen ihre Götter gemacht. Denn „ehe noch die Wahrheit ihr siegendes Licht in die Tiefen der Herzen sendet, fängt die Dichtungskraft ihre Stralen auf, und die Gipfel der Menschheit glänzen, wenn noch feuchte Nacht in den Thälern liegt. (Schiller.)“

Sind die Götter geistige Individualität in leiblicher Gestalt, so kann das blos Lebendige nicht mehr die Anschauung ihres Wesens

geben, und muß das Thierische ebensowohl herabgesetzt, als das Elementarische der Natur besiegt werden; dies letztere aber bleibt in der Leiblichkeit der Götter als weitreichende Gewalt mit ihrer geistigen Thätigkeit verbunden. So verschwindet denn in Griechenland die Ehrfurcht vor des Thieres dumpfer Innerlichkeit, nur zufälliger Aberglaube läßt ihm eine geringe Bedeutung, indem er es als augenblickliche Andeutung des Göttlichen ansieht; aber Götter und Heroen sind in dankbarem Andenken als Bekämpfer der wilden Thiere, als Schlangentödter und Löwensieger; ja die Thiergestalt erscheint für den Menschen als strafende Erniedrigung in den vielen Verwandlungen, die uns in theils anmuthig sinnreichen, theils barocken Geschichten Ovid zusammengestellt hat. Der wüthende Götterverächter Lykaon läuft als Wolf davon, die Töchter des Pieros, welche die Musen zum Wettgesang aufgefordert, fliegen besiegt als Elstern durch die Luft, und bewahren die frühere Zungenfertigkeit und Plauderlust. Durch solche Einkehr des Geistes in die Natur ist diese selbst aber belebt und begeistet, sie ist dem Menschen um so verwandter, ihre Stimme ihm um so vernehmlicher:

„Jener Lorbeer wand sich einst um Hilfe,
Tantals Tochter schweigt in diesem Stein,
Syrinx Klage tönt aus jenem Schilfe,
Philomela's Schmerz aus diesem Hain."

Wenn Zeus selber Thiergestalten annimmt, in der er der Europa als Stier, der Leda als Schwan naht, so geschieht dies in nicht geistiger, sondern natürlicher Absicht. „Die Vorstellung des allgemeinen zeugenden Naturlebens, welche in vielen älteren Mythologien die Hauptbestimmung ausmacht, ist hier von der Phantasie zu einzelnen Liebesgeschichten des Vaters der Götter und Menschen umgedichtet, die er aber nicht in seiner eignen, und zum größten Theil nicht in menschlicher, sondern ausdrücklich in thierischer oder sonstiger Naturgestalt vollbringt." — Sonst kommen die Thiere nur als bezeichnendes Attribut vor und sind neben die Menschengestalt der Götter gestellt, die Tauben zur Aphrodite, der Pfau zur Here, zum Zeus der Adler. Ebenso muß die allgemeine Naturmacht dem Geistigen unterworfen werden, da als freies Selbstbewußtsein die Götter nicht mehr blose Personification von jener sind, sondern durch dieselbe in einer Bestimmtheit und Besonderheit ihr Wesen erscheinen

lassen. Der Ausgang ist die unmittelbare Natürlichkeit in ihrer Einheit, das Chaos. Aus ihm geht die Erde hervor als das Positive, Tartaros als die Nacht, das Negative, und Eros, die verbindende Liebe. Aus ihnen entspringen Himmel, Meer, Gebirge, und andere Naturgewalten ohne geistigen und sittlichen Inhalt, ungebändigt, roh, mißgestaltet. Gewalt'ge Brust und kraftvolles Mark wär ihr gewisses Erbtheil, aber sie trugen um die Stirn ein ehern Band;

> Rath, Mäßigung und Weisheit und Geduld
> Verbarg sich ihrem scheuen düstern Blick,
> Zur Wuth ward ihnen jegliche Begier
> Und gränzenlos drang ihre Wuth einher.

Sie stehen unter des Uranos (Himmels) Herrschaft, und indem sie gegen diesen ihre Selbstständigkeit ertrotzen, nennt er sie mit strafendem Namen Titanen, deren Unbill einstens geahndet werde. Seine Herrschaft geht auf sein jüngstes Kind über, den Kronos, die Zeit, welche ihre eignen Kinder verschlingt, deren Gewalt alles Leben der Natur anheimfällt. Weiter gehören zu diesem Kreise der alten Götter die nächsten Mächte über die Elemente, und hier ragt unter Allen Prometheus hervor. Er holt den Menschen das Feuer vom Himmel, und gibt ihnen dadurch die Möglichkeit, für die Befriedigung ihrer Bedürfnisse zu sorgen; er schenkte den Menschen die Webe- und Schmiedekunst; aber die Politik konnte er aus der Burg des Zeus ihnen nicht verleihen. Was er den Menschen brachte, das tritt in den Dienst der Selbstsucht, ohne Geistiges und Sittliches zu sein; nie ist in der Befriedigung der Bedürfnisse, die er gab, eine Sättigung, sondern das Bedürfniß wächst immer fort und die Sorge ist immer neu. Darum heißt es auch, daß er an einen Felsen geschmiedet ward, und ein Geier rastlos ihm die stets wachsende Leber, den Sitz der Sinnlichkeit, annagte. Doch nicht ewig, denn er war immer Wohlthäter der Menschen, Herakles befreite ihn von der Qual, er versöhnte sich mit Zeus und die Menschen verehrten den feuerbringenden Titanen in Tempeln.

Ein dritter Theil der alten Götter streift an das Geistige heran, aber die Individualität und angemessne Gestalt fehlt ihnen und sie bleiben stets im Bezuge zur Naturnothwendigkeit. Es sind dies Nemesis, Dike, die Erinnyen, der Eid, der Styx. Die Bestimmungen von Recht und Gerechtigkeit treten hervor, aber sie bleiben abstract,

wie bei der Nemesis, welche die ganz äußerliche Macht ist, das Emporgehobne zu erniedrigen, das Niedrige zu erhöhen, und so die unterschiedslose unvernünftige Gleichheit herzustellen; oder sie beziehen sich auf das dunkle Recht des Natürlichen innerhalb des Geistigen, die Blutliebe nnd ihr Recht, das als unversöhnliche Rache erscheint.

In Kronos tritt bereits der Hervorgang des Geistes auf: indem er als selbst geborne Naturmacht weiter zeugt, ist das Gesetzte das Setzende, erscheint die Selbstbestimmung, das Wesen der Freiheit. Kronos ist Herrscher durch Aufhebung der unmittelbaren Gewalten, aber er ist selbst noch eine derselben, ein Widerspruch, der sich aufhebt, indem er in seinem Sohne Zeus den eignen Zerstörer sich erzeugt, der als geistige Subjectivität, als König der neuen Götter, die alten vom Throne stößt. Es liegt im Begriff des Geistes, die Natur als Gegensatz sich gegenüber zu haben, dann aber als ihr Ueberwinder und Gebieter frei und heiter in ihr zu sein. Geschichtlicher Weise ist dies der Uebergang vom rohen Naturzustande zu gesetzmäßigem Staatsleben, religiös erscheint es als der Kampf und Sieg der freien geistigen Götter gegen die Naturmächte. Der Götterkrieg ist die Erhebung des geistigen Princips. Wunderschön hat Schiller hierüber geredet. Er sagt in den Briefen über ästhetische Erziehung: „Sobald es Licht wird in dem Menschen, ist auch außer ihm keine Nacht mehr; sobald es still wird in ihm, legt sich auch der Sturm in dem Weltall, und die streitenden Kräfte der Natur finden Ruhe zwischen bleibenden Gränzen. Daher kein Wunder, wenn die uralten Dichtungen von dieser großen Begebenheit im Innern des Menschen als von einer Revolution in der Außenwelt reden, und den Gedanken, der über die Zeitgesetze siegt, unter dem Bilde des Zeus versinnlichen, der das Reich des Kronos endiget. Aus einem Sklaven der Natur, so lange er sie blos empfindet, wird der Mensch ihr Gesetzgeber, sobald er sie denkt. Die ihn vordem nur als Macht beherrschte, steht jetzt als Object vor seinem Blick. Was ihm Object ist, hat keine Gewalt über ihn, denn um Object zu sein muß es die seinige erfahren. So weit er der Materie Form gibt und so lange er sie gibt, ist er ihren Wirkungen unverletzlich; denn einen Geist kann nichts verletzen, als was ihm die Freiheit raubt, und er beweist ja die seinige, indem er das Formlose bildet. Nur wo die Masse schwer und gestaltlos herrscht und zwischen unsichern Gränzen die trüben Umrisse wanken, hat die Furcht ihren Sitz; jedem Schrecknis der

Natur ist der Mensch überlegen, sobald er ihm Form zu geben und es in sein Object zu verwandeln weiß. Sowie er anfängt seine Selbstständigkeit gegen die Natur als Erscheinung zu behaupten, so behauptet er auch gegen die Natur als Macht seine Würde, und mit edler Freiheit richtet er sich auf gegen seine Götter. Sie werfen die Gespensterlarven ab, womit sie seine Kindheit geängstigt hatten, und überraschen ihn mit seinem eignen Bild, indem sie seine Vorstellung werden. Das göttliche Monstrum des Morgenländers, das mit der blinden Stärke des Raubthiers die Welt verwaltet, zieht sich in der Griechischen Phantasie in den freundlichen Contour der Menschheit zusammen, das Reich der Titanen fällt, und die unendliche Kraft ist durch die unendliche Form gebändigt."

Das Resultat des Götterstreits ist der Sturz der Titanen, der Sieg und die Herrschaft der neuen Götter. Die Titanen müssen im Innern der Erde hausen oder am dunkeln Saume der heitern Welt weilen, oder in der Unterwelt mannigfache Strafen leiden, in denen ihre eigne Natur ihnen gegenständlich wird als das Maßlose, die ungesättigte Begier, die Sehnsucht des Sollens, die nie zur Ruhe kommt. Denn das Hinausgehen ins Weite und Unbegrenzte galt dem Griechen mit Recht als Höllenqual, nicht als ein Höchstes für den Menschen, der keineswegs verdammt ist, wie Sisyphus den Stein bergan zu wälzen, der vom Gipfel stets wieder zuthal rollt. Alles Trübe und Gestaltlose der Naturmächte ist in Nacht und Dunkel, der Geist fördert sich an den Tag und gibt sich kund im Lichte des Daseins; die rohe Masse ist besiegt, unterworfen, ein Zeichen des Innern, das sie manifestirt. Die Wahrheit der alten Götter ist in den neuen selber mitenthalten, ja sie besteht auch noch neben denselben fort, da der Griechische Gott nicht wie der Jüdische als der Eine eifrig und eifersüchtig, sondern als ein besonderer in dem Kreise der Götter sein Bestehn und seine Freude hat. Es gehören hierher die Mysterien, welche die alten Traditionen bewahrten, und bei der Betrachtung des Cultus näher erwähnt werden. Der Befreiung des Prometheus ward schon gedacht. Am klarsten tritt aber dies Verhältniß in der Orestie hervor. Die alten Götter haben das Recht der Familie, in so fern es auf der Natürlichkeit beruht und dem öffentlichen geistigen Gesetz des Staats gegenübersteht, dem die neuen Götter gebieten. Apollon heißt den Orest den Mord seines Vaters an Klytämnestra rächen; Orest tödtet seine Mutter, und wird darum

von den furchtbaren Erinnyen verfolgt. Sie vertreten die Bande des Bluts, welche er zerrissen; aber Apollon stellt ihnen das Recht der Ehe und des Staats als freier Sittlichkeit entgegen, und vertheidigt den Verfolgten. Ein menschliches Gericht, der Attische Areopag, an dessen Spitze die Göttin der Weisheit und des ganzen Athenischen Geistes, soll den Streit lösen. Die Richter ehren beide Rechte und geben gleiche Stimmen ab für Verdammung und Lossprechung; aber Athene, als der freibewußte Geist, entscheidet durch ihren weißen Stimmstein für Apollon, und beschwichtigt die Erinnyen, indem sie ihnen Verehrung und Altäre zusagt, und dafür ihren Schutz gegen natürliche Uebel anspricht, für sich selber aber die Sorge des sittlichen Lebens übernimmt. — Doch wichtiger noch ist die dauernde Verehrung, welche die alten Götter genießen, indem sie als nachklingende Naturgrundlage in den neuen enthalten sind. Zeus, der Vater der Götter und Menschen, ist zugleich der Donnernde, das Firmament. Poseidon ist auch das Meer und behält die Wildheit des Elements, aber seine Gewalt reicht weiter, er wird als Städtegründer verehrt. Und wie das Licht als Naturelement das Offenbarende ist, das Gespräch der Natur mit Gott, so finden wir auch bei Apollon, dem wissenden Gotte, die Erinnerung an das Licht der Sonne wieder. Here bewahrt einen Anklang an das Himmelsgewölbe, Ceres hat die Naturproductivität zum Ausgangspuncte, der sich zur Gründung des Ackerbaus und der Bürgergemeinschaft fortbildet, Aphrodite gewinnt erst bei den Europäischen Griechen die individuellere Seite der Anmuth und Liebe.

So auf der Allgemeinheit des Geistigen als auf einer klaren und sichern Grundlage beruhend und in der Erscheinung jeder Zufälligkeit und Naturabhängigkeit entnommen sehen wir die Griechischen Götter als geistige substanzielle Individualitäten, an deren eigner Unwandelbarkeit ihre unvergängliche Macht zur Anschauung kommt. Wie die Angst des Irdischen und die Flecken der Zeitlichkeit an ihnen getilgt und ausgelöscht, wie sie zugleich nicht als Abstractionen, wie die Zeit, der Himmel, das Eine ꝛc., sondern als Ideale zu fassen sind, die an ihnen selbst Dasein und Charakter haben, tragen sie ihre Bestimmtheit als göttliche, somit allgemeine Individualität an sich; indem eine Seite vorwiegt, fehlt doch die ganze Menschheit in keinem einzigen Gotte; um ihre Stirn schwebt der ewige Ernst unwandelbarer Sicherheit, umspielt von dem Strale des seligen heitern Friedens.

Klar, wie sie sich selber sind, treten sie vor das Auge und den Sinn in der menschlichen Gestalt, die nicht als symbolische Aeußerlichkeit das Innre andeutet, sondern von dem Geistigen als sein angemessnes Dasein völlig durchleuchtet und belebt ist. Der Anthropomorphismus ist kein Mangel: der Mensch, das lebendige Geistige, ist das Wahrhafte an ihnen, das sie über die Naturgottheiten und die kahlen Gedanken vom höchsten Wesen erhebt. Das Wesen muß erscheinen, und keine andre Gestalt als die unsre vermag als bewußte Geistigkeit aufzutreten. Aber die Menschengestalt der Götter ist nicht die vergängliche und zufällige, sondern die bedeutsame, dem Innern ganz entsprechende und ewige.

Als angeschaute, mit dem Naturdasein behaftete wird die Göttlichkeit nothwendig in eine Vielheit von Göttern, deren jeder zugleich als Gott das Ganze, als bestimmter eine Besonderheit des Geistes ausdrückt. Deßhalb ist der Olymp auch keine systematisch gegliederte Totalität, sondern eine Versammlung unbeschränkter gleichberechtigter Ideale. Sonst würden die Götter statt individueller Wesen allegorische, statt göttlicher Individuen beschränkte Charaktere sein. Wesentliche Unterschiede und deren Totalität treten auf, aber die Strenge der Durchführung ist zur Freiheit des Schönen ermäßigt. Zeus, der Vater der Götter und Menschen, ist im Himmel und auf Erden die Macht der gesetzlichen Ordnung, ohne die Selbstständigkeit der Andern zu gefährden. „Seine Brüder sind gegen das Meer hinaus und zur Unterwelt gewendet; Apoll erscheint als der wissende Gott, als das Aussprechen und schöne Darstellen der Interessen des Geistes, als Musenlehrer, und „erkenne dich selbst" ist die Ueberschrift seines Delphischen Tempels, ein Gebot, das sich jedoch nicht etwa auf die Schwächen und Mängel, sondern auf das Wesen des Menschen, auf Kunst und jedes wahrhafte Bewußtsein bezieht; List und Wohlredenheit, das Vermitteln überhaupt, macht ein Hauptbereich des Hermes aus, der auch die Seelenschatten zur Unterwelt führt; die kriegerische Gewalt ist ein Hauptzug des Ares; Hephästos erweist sich geschickt in technischer Kunstarbeit; und die Begeisterung, die noch ein Element des Natürlichen in sich trägt, die begeistigende Naturgewalt des Weins, Spiele und dramatische Aufführungen sind dem Bacchos zugetheilt. Einen ähnlichen Kreis des Inhalts durchlaufen die weiblichen Gottheiten. In Here (Juno) ist das sittliche Band der Ehe eine Hauptbestimmung; Ceres hat den Ackerbau gelehrt und

verbreitet und damit dem Menschen die beiden Seiten geschenkt, die im Ackerbau liegen, die Sorge für das Gedeihen der Naturproducte, welche die unmittelbarsten Bedürfnisse befriedigen, dann aber das geistige Element des Eigenthums, des Rechts, der Anfänge der Civilisation und sittlichen Ordnung; Pallas Athene ist die Mäßigkeit, Besonnenheit, Gesetzlichkeit, die Macht der Weisheit, technischen Kunstgeschicklichkeit und Tapferkeit, und faßt in ihrer sinnenden kriegerischen Jungfräulichkeit den conkreten Geist des Volkes, den freien eignen substanziellen Geist der Stadt Athen zusammen und stellt denselben objectiv als waltende zu ehrende Macht dar; Artemis (Diana) dagegen hat die sprödere Selbstständigkeit jungfräulicher Keuschheit zu ihrem wesentlichen Charakterzuge, sie liebt die Jagd und ist überhaupt nicht die still sinnende, sondern die strenge hinausstrebende Jungfrau; Aphrodite mit dem anreizenden Amor, der aus dem alten titanischen Eros zum Knaben worden ist, deutet auf den Affect der Zuneigung, die Liebe.“ (Hegel in der Aesthetik).

Die einzelne Erscheinungsweise der Götter ist unendlich reich und anmuthig; vom freien Spiele Griechischer Phantasie stets erweitert nimmt sie ihren Stoff aus der alten Naturreligion, aus besondrer Lokalität und deren Eigenthümlichkeit, aus dem menschlichen Dasein und Handeln, dessen ewige Mächte und allgemeine Substanzen sie sind: ein herrliches Detail voll der genußreichsten Anschauungen, bald tief und sinnreich, bald heiter und lieblich.

So sicher indeß die schöngestalteten Götter zunächst in sich zu beruhen scheinen, ihre Vielheit ist ihre Verschiedenheit und Zufälligkeit, die Herrschaft des Zeus über sie ist keine durchgreifende, unter der sie ihr Bestehn verlören, und die Einheit steht darum über ihnen als reine Macht und einfache Nothwendigkeit, als leeres unbegreifliches blindwaltendes Schicksal, weil alle Inhaltsbestimmungen sammt der ordnenden Weisheit in den Kreis der besondern Götter fallen und nur das in sich Conkrete als das Vernünftige begreiflich ist. „Wie allgemein auch die Gewalt jedes besondern Gottes gefaßt werde, als besondre Individualität ist sie doch immer nur von beschränktem Umfang. Außerdem verharren die Götter nicht in ihrer ewigen Ruhe; sie setzen sich mit besondern Zwecken in Bewegung, indem sie von den vorgefundnen Zuständen und Collisionen der Wirklichkeit hierhin und dorthin gezogen werden, um bald hier zu helfen, bald drüben zu verhindern und zu stören. Diese einzelnen Beziehungen nun, in

welche die Götter als handelnde Individuen treten, behalten eine Seite der Zufälligkeit, welche die Substanzialität des Göttlichen, wie sehr dieselbe auch die herrschende Grundlage bleiben mag, trübt, und die Götter in die Gegensätze und Kämpfe der beschränkten Endlichkeit hineinlockt. Durch diese den Göttern selber immanente Endlichkeit gerathen sie in den Widerspruch ihrer Hoheit, Würde und der Schönheit ihres Daseins, durch welche sie auch in das Willkürliche und Zufällige herabgebracht werden. Dem vollständigen Hervortreten dieses Widerspruchs entgeht das Ideal nur dadurch, daß, wie in der ächten Skulptur und den einzelnen Tempelbildern der Fall ist, die göttlichen Individuen für sich einsam in seliger Ruhe dargestellt sind, doch nun etwas Lebloses, der Empfindung Entrücktes und jenen stillen Zug der Trauer erhalten, dessen Hauch und Duft geistreiche Männer an den Statuen selbst bei der bis zur Lieblichkeit vollendeten Schönheit empfunden haben. Diese Trauer schon ist es, welche ihr Schicksal ausmacht, indem sie anzeigt, daß etwas Höheres über ihnen steht, und der Uebergang von den Besonderheiten zu ihrer allgemeinen Einheit nothwendig ist. Sehen wir uns aber nach der Art und Gestalt dieser höhern Allgemeinheit um, so ist sie der Individualität und relativen Bestimmtheit der Götter gegenüber, das in sich Abstracte und Gestaltlose, die Nothwendigkeit, das Schicksal, das nur das Höhere überhaupt ist, das Götter und Menschen bezwingt, für sich aber unverstanden, begriffslos bleibt. Es ist noch nicht absoluter für sich seiender Zweck und dadurch zugleich persönlicher göttlicher Rathschluß, sondern nur die eine allgemeine Macht, welche die Besonderheit der Götter überragt, und deßhalb nicht selber wieder sich als Individuum darstellen kann, weil es sonst nur als eine unter den vielen Individualitäten auftreten, aber nicht über ihnen stehn würde. Deßhalb ist es nur die Nothwendigkeit als solche, welcher die Götter sowohl als die Menschen, wenn sie als besondre sich von einander abscheiden, sich bekämpfen, ihre Kraft einseitig geltend machen, und über ihre Grenze und Befugniß sich erheben wollen, als dem Schicksal unterliegen und gehorchen müssen." (Hegel in der Aesthetik.)

Das Kunstwerk ist die Offenbarung Gottes durch die Productivität des Menschen; die Trennung Beider ist in ihm aufgehoben, das Ewige in das Selbstbewußtsein erinnert, das Subject in einem selbstkräftigen und freien Verhältniß zum Allgemeinen gesetzt, das aufgehört hat ein Jenseits zu sein. So ist der Cultus der Hellenischen

Religion heiter und gottfreudig: die substanziellen Mächte werden als der wesentliche Gehalt des natürlichen und geistigen Universums anerkannt, sind aber zugleich das eigne Innre des Menschen als das Sittliche und Freie. Der Mensch ist nach Allem, was ihm Werth hat, sich in den Göttern gegenwärtig; die Götter haben denselben Inhalt des Edlen und Wahren; nichts ist in ihnen, das nicht der Mensch in sich findet, nichts Großes bewegt sein Herz, das er nicht als ein Göttliches anerkennt. Die herrschenden Gewalten, für sich individualisirt, zeigen sich zugleich als dem Geist und Charakter des Menschen eingeboren. Sein Gemüth offenbart sich in den Göttern, die er als die allgemeinen selbstständigen Formen dessen verehrt, was in seiner eignen Brust treibt und waltet. Wenn es darum heißt, Eros habe das Herz bezwungen, so ist er zunächst äußere Macht, aber die Liebe ist ebenso eine Leidenschaft, die das Innre des Menschen ausmacht. Darum singt Anakreon:

Ich will, ich will nun lieben;
Denn lieben hieß mich Eros,
Und ich ohn' Ueberlegung
Ließ mir von ihm nicht rathen.
Da griff er nach dem Bogen
Und nach dem goldnen Köcher
Und rief mich auf zum Kampfe.
Da legt' ich um die Schultern
Den Panzer wie Achilleus,
Und faßte Speer und Lanze
Und kämpfte mit dem Eros.
Er schoß, ich wich dem Pfeil aus.
Nun da ihm Pfeile fehlten,
Ward er erzürnt und machte
Sich selber zum Geschosse.
So drang er mir bis mitten
Ins Herz, mich überwält'gend.
Nun ist der Schild mir nutzlos;
Was kämpf' ich doch nach Außen?
Die Schlacht ist mitten in mir!

„Die Erinnyen sind nicht die Furien nur äußerlich vorgestellt, sondern es ist die eigne That des Menschen und sein Bewußtsein, das ihn peinigt. Der Geist des Muttermordes selbst schwingt über Orest seine Fackel. Die Erinnyen sind die Gerechten und eben darum die Wohlmeinenden, Eumeniden; das ist nicht ein Euphemismus,

sondern sie sind es, die das Recht wollen, und wer es verletzt, hat die Eumeniden in ihm selber: es ist das, was wir Gewissen nennen."

Es war des Künstlers Aufgabe, die Gegenwart des Göttlichen und seine Wirksamkeit in der Natur und Menschenwelt zu erkennen und zu offenbaren, und „Alles wies den eingeweihten Blicken, Alles eines Gottes Spur." So ist in den Homerischen Gedichten alles Bedeutende durch den Willen und die That der Götter erläutert. Als Achilleus gefallen war und die Griechen den ganzen Tag gekämpft hatten, so trugen sie am Abend den edlen Leichnam zu den Schiffen, wuschen und salbten ihn, häufig weinend. Da erscholl auf dem Meer ein gewaltiges Getöse, und erst des weisen Nestor Wort beruhigte die Erschrocknen. „Die Mutter," sagt er, „kommt aus dem Meer mit den unsterblichen Meergöttinnen, um ihrem gestorbnen Sohn entgegenzugehn." Auf diese Rede verließ die Furcht die großgesinnten Achäer, denn nun stand Menschliches ihnen gegenüber, ihrem Auge und Ohr begegnete, was sie selber waren. — Als Achilleus das Schwert zücken wollte gegen Agamemnon, da trat, ihm allein sichtbar, Pallas Athene heran und erfaßte sein Goldhaar. Es ist die eigne Besonnenheit, die den Zorn des Helden hemmt, zugleich als äußre Begebenheit dargestellt.

„In solcher Anerkennung und Verehrung des Göttlichen ist das Subject schlechthin bei sich; die Götter sind sein eignes Pathos. Das Wissen von ihnen ist keines von Abstractionen jenseits der Wirklichkeit, sondern es ist ein Wissen zugleich von der konkreten objectiven Subjectivität des Menschen selbst: denn die Götter sind ebenso in ihm. Sie sind ihm freundlich und hold und wohnen in seiner eignen Brust; er verwirklicht sie und weiß ihre Wirklichkeit zugleich als die seinige. Der Hauch der Freiheit durchweht diese ganze Welt und macht die Grundbestimmung der Gesinnung aus."

Diese Freiheit läßt den Cultus so heiter erscheinen. Die Ehre, die der Mensch dem Gotte erweist, wird zur eigenen, er feiert seine eigne Göttlichkeit. Die Naturmacht, in der das Göttliche erscheint, wird wohl als eine eigenthümliche beharrende anerkannt, aber sie gibt sich selber dem Menschen hin, das Opfer ist ein Festschmaus. Einige Tropfen Weins werden ausgegossen, die Stirnhaare, das Eingeweide, einige Getreidekörner verbrannt, das Uebrige aber unter fröhlichem Gesang genossen. An den Festen, wo der geistige Gott geehrt wird, zeigt der Mensch sich selbst, und läßt in seiner Freude, Kraft und

Schönheit das Göttliche erscheinen. Im Schmucke des Götterbildes schaut er seinen eignen Reichthum an, in den Werken der Kunst seine eigne Herrlichkeit. Das Volk, das am Pallasfeste seinen Aufzug hielt, war die Gegenwart der Göttin, die sich selbst genoß.

In Bezug auf das Schicksal ist die Gesinnung einmal beruhigte Ergebenheit in das Unabänderliche. Achilleus weint bei Homer einen Augenblick über den frühen Tod, der ihn treffen soll, aber er gibt darum seine übrige Bestimmung nicht auf, vollführt sie vielmehr um so energischer. Es ist seine Trauer die eines einfachen Schmerzes, welche in sich selbst Heiterkeit hat, da er entsagend nun mit dem Verhängniß sich in Uebereinstimmung weiß. So ruft Prometheus bei Göthe:

Wähntest du etwa,
Ich sollte das Leben hassen,
In Wüsten fliehen,
Weil nicht alle
Blüthenträume reiften?

Wenn der Mensch in dem Kampf sittlicher Mächte sich für eine derselben entscheidet und ihr sich ganz hingibt, aber zu Grunde geht, weil der Geist wie die Sittlichkeit wesentlich das Ganze ist, so trägt er die Schuld seiner That, und wenn auch hier die höhere Versöhnung noch nicht eintritt, und der Einzelne durch die Einseitigkeiten hindurch zur Totalität sich erhebt, so wird doch in der Auflösung des Widerspruchs das Allgemeine als die alleinige Macht und Gerechtigkeit offenbar. So vertritt Antigone als Weib die Familienrechte, Kreon als Mann steht ihr mit dem Gesetz des Staats gegenüber, und indem beide vom Verhängniß ergriffen werden, wird offenbar, daß nur in der Verbindung beider Principien das Wohl zu finden ist, und sagt Antigone selber:

Da wir leiden, anerkennen wir, daß wir gefehlt.

Dadurch sind die antiken Tragödien die unsterblichen Geisteswerke des sittlichen Begreifens, und so gewaltig und erhaben, weil die Menschen nicht partikulare Zwecke durchführen, sondern die substanziellen Interessen des Geistes.

Wie der Mensch für das Gediegne und Wesentliche seiner Handlungen sowohl der Götter ewiges ungeschriebnes Gesetz in seiner

Brust als auch sie selber als dessen Mächte wußte, wie er dem allgemeinen Verhängniß in heitrer Ruhe sich ergab, so knüpfte er auch in Ansehung des Zufälligen an das Schicksal an und ließ die Entschließung von Außen her an sich ergehn. Das Selbst ist noch nicht zu der Berechtigung gekommen, aus sich selbst als unendlicher Subjectivität zu entscheiden, sowie der antiken Demokratie noch diese höchste energische Spitze des Staats fehlte; das Fatum war noch nicht die Vorsehung, die alle Haare auf den Häuptern der Menschen zählt, und darum das Zufällige für sie noch das Unbesonnene, das Fremde. Sie ließen sich durch die Götter bestimmen und diese gaben ihre Verkündigungen als Orakelsprüche. Die Zeichen der Offenbarung waren gewöhnlich einfach: zu Dodona das Flüstern der heiligen Eiche, das Murmeln des Quells, das Getön eherner Gefäße; in Delos rauschte der Lorbeer; in Delphi stieß die durch Dämpfe betäubte Pythia in Begeistrung zusammenhangslose Worte aus: der Priester hatte Alles dies zu deuten. Aber die Erklärung und Vergeistigung der Naturstimme blieb doppelsinnig und dunkel. Denn der Gott in seinem Wissen und Wollen ist allgemein, sein Rath daher nicht einseitig; der Mensch aber steht ihm unwissend gegenüber und nimmt eine Seite heraus, ohne der andern zu gedenken, die sich dann gegen ihn kehren kann. Auf die besondre Frage gibt der Gott eine allgemeine Antwort, denn das Allgemeine ist sein Zweck. Sagt das Orakel: „Beginnst du den Krieg, so wird der Feind überwunden,“ so sind beide Kämpfende der Feind. Krösos, über den Halys gehend, sollte ein großes Reich zerstören, aber das war doppelsinnig, denn unterliegend richtete er sein eignes zu Grunde, siegend das des Cyrus.

Noch mögen hier einige Sätze aus der Phänomenologie ihre Stelle finden: Wenn der Einzelne durch seinen Verstand sich bestimmt und mit Ueberlegung das wählt, was ihm nützlich sei, so liegt dieser Selbstbestimmung die Bestimmtheit des besonderen Charakters zu Grunde; sie ist selbst das Zufällige; und jedes Wissen des Verstandes, was dem Einzelnen nützlich ist, daher ein eben solches Wissen als das jener Orakel oder des Looses; nur daß, wer das Orakel oder Loos befragt, damit die sittliche Gesinnung der Gleichgiltigkeit gegen das Zufällige ausdrückt, da jenes hingegen das an sich Zufällige als wesentliches Interesse seines Denkens und Wissens behandelt. Das Höhere als beide aber ist, zwar die Ueberlegung zum Orakel

des zufälligen Thuns zu machen, aber diese überlegte Handlung selbst wegen ihrer Seite der Beziehung auf das Besondre und ihrer Nützlichkeit als etwas Zufälliges zu wissen.

Nach Obigem lebt der Grieche wesentlich in Harmonie mit seinen Göttern, und der Cultus ist die freudige Offenbarung derselben. Wenn ihn daher eine äußere Noth betrifft, so wird auch hier der physische Zustand mit dem Geistigen in Zusammenhang gebracht, und der Zorn der Götter als durch eine Verletzung erregt angesehen, die der Mensch aufzuheben hat, indem er durch Hingabe eines Opfers die höhere Macht in Demuth anerkennt um sie zu versöhnen. Doch verschwindet dies in den helleren Tagen der spätern Geschichte, und die Versöhnung tritt nur dann ein, wenn ein wirklich begangnes Verbrechen vorliegt. Da wird denn auch äußerlich die Reinigung vorgenommen und ausgesprochen, weil der freie Geist das Selbstbewußtsein seiner Majestät hat, die das Böse von sich abstoßen und begnadigen kann. Doch betrifft diese Versöhnung ihrer Natur nach immer nur Einzelnes; wie aber die Naturgewalten selbst nicht die freien schönen Götter der Individualität waren, vielmehr diese erst sich aus jenen hervorhoben, so ist auch noch nicht der Mensch als natürliche Seele der mit den neuen Göttern einige freie Geist, sondern erst durch Aufhebung der Sinnlichkeit. Daß diese dem Sittlichen unterworfen wird, ist das Werk der Bildung, und diese zweite Geburt des Menschen muß hier vollbracht werden. „Wenn diese Bildung und Umkehrung als wesentliche Momente und als wesentlich Lebendiges vorgestellt werden, so gibt dies die Vorstellung von einem Wege, den die Seele zu durchlaufen hat, und hat zur Folge eine Anstalt, in der sie ihn auf konkrete Weise, substanziell im Leben durchlaufe. Die Seele muß an ihr den Weg durchmachen, muß ergriffen werden von dieser Anschauung, muß verzichten auf ihre Natürlichkeit und emporkommen aus dieser Negation. Dies sind die M y s t e r i e n, Darstellungen der Nothwendigkeit dieses Weges des Geistes. Clemens von Alexandrien sagt: die Mysterien seien voll von lebenden Göttern; die Götter sterben, werden begraben und feiern ihre Auferstehung. Was der Geist überhaupt sei, ward dargestellt, und so erwuchs der Seele, indem sie sich zum Geiste reinigte, daraus die Gewißheit ihrer Einigkeit mit Gott."

Die Mysterien waren geheim, das heißt: sie sollten nicht zum Gegenstand des Geredes und der willkürlichen Phantasie gemacht

werden; aber alle Athener waren in Eleusis eingeweiht, und hatten in ihnen das Werden ihres eignen Geistes. Sie machten nicht ein System höherer Lehren aus, sondern erhielten die alten Traditionen, und bewahrten den Charakter der Dunkelheit und des Symbolischen, der denselben eigen war. Sie hatten etwas Schauererweckendes; „denn der Mensch hat eine angeborne Scheu, wenn er sieht, es sei eine Bedeutung in einer Form, die als sinnlich diese Bedeutung nicht ausspricht, und daher abstößt und anzieht, durch den durchklingenden Sinn Ahnungen erweckt, aber Schauder zugleich durch die abschreckende Form." Der Proceß des Lebens war der Inhalt der Mysterien und ward vornehmlich in Bacchos und Demeter angeschaut; in dem Samenkorn, das im Schooß der Erde ersterben muß, um sein Dasein in den heitern Regionen des Lichts zu gewinnen. So aber stellten sie immer nur den Durchgang dar und das Höhere war die Religion der Kunst, in der sich Form und Inhalt völlig durchdringen und das ganze Innre in die ganze plastische Gestalt ergossen klar wie die Sonne sich in seinem Aeußern offenbart. Der Gottesdienst des durch die Mysterien Geweihten war dann kein düstres Weben in trüben Symbolen mehr, sondern ein volles, freies, jugendheitres Leben.

Das schöne Wesen der Hellenen war die Harmonie, in welcher der Einzelne mit dem Allgemeinen in naturwüchsiger Einheit stand, ein Leben für Religion und Staat ohne weiteres Nachdenken und allgemeine Bestimmungen, die sogleich von der conkreten Gestaltung entfernen und sich ihr gegenüberstellen müssen. Aber der Geist war im Gesetz und im Glauben enthalten, und einmal erwacht mußte er unaufhaltsam zu seiner vollen Verwirklichung schreiten. Sein Wesen ist: für sich zu sein; das Individuum durchbricht die Einheit mit der Substanz und stellt sich im Kampf ihr gegenüber, bis der Geist als Herr und Meister triumphirt und eine neue Harmonie erschafft, die nun nicht mehr eine natürliche und deßhalb vergängliche, sondern eine geistige und darum ewige ist. Die Individualität war bereits in Athen die bewußte Bethätigerin des Wesens; und so auf sich selbst bezogen brachte sie als für sich frei werdende Innerlichkeit das Verderben über die Griechische Welt, die in der unreflectirten Verschmelzung von Aeußerm und Innerem ihr schönes Bestehn hatte. Die Subjectivität machte ihre besondern Interessen geltend, und das Denken, welches nichts gelten läßt, als was aus ihm gesetzt ist, zerstörte

die Formen, in denen es mit seiner Offenbarung und Gestaltung in Eins geboren war. Die geistige Gymnastik der Gedankenbewegung erhob sich über die plastische Bildung, der Mensch ward als das Maß aller Dinge ausgesprochen und die Tugend in die Einsicht gesetzt, indem diese allein das Gute unterscheidet. Dadurch kehrte das Orakel in die Brust des Menschen ein, und Sokrates ward der neue Delphische Apollon, der das „Erkenne dich selber" zum Princip seines Thuns und Denkens und die eigne Ueberzeugung zum höchsten Richter und Vollführer im Leben machte. So trat er als Revolutionär gegen den Griechischen Geist auf, und wegen des Widerspruchs mit der substanziellen Sittlichkeit ward er verdammt, aber wegen des höhern Princips, das er zuerst aussprach, ewig als eine der Angeln verehrt, um die das Bewußtsein der Welt sich dreht, und die Bildsäulen, welche die Athener dem Weisen errichteten, bewiesen es, wie tief das Neue auch bereits bei ihnen Wurzel geschlagen hatte. Die Menschheit konnte sich dem Kampfe des für sich seienden Bewußtseins mit der allgemeinen Substanz nicht mehr entziehen, und sie ging ein in den Streit mit der Gewißheit, daß in der Verklärung des Siegs das schöne Griechenthum wieder erscheinen werde als ein von Neuem gebornes ewiges.

c. Die Religion der Zweckmäßigkeit.

Die Einheit war in der Religion der Erhabenheit zwar eine subjective, aber der Zweck war eine inhaltsleere Weisheit und sein Gegenstand eine beschränkte Familie; in der Religion der Schönheit standen neben der leeren Nothwendigkeit die einzelnen Mächte als vielbestimmte lebendige Geister; die nächste Foderung des Gedankens kann nun keine andre sein, als daß die Allgemeinheit das Besondre in ihr selber erhalte, zuerst in der Form der Allheit, wie es die Verbindung mit sich bringt. Beide frühere Religionen verlieren ihre Einseitigkeit, aber auch ihren eigenthümlichen Werth. Die Richtung auf das ewige überirdische Eine verschwindet, die selbstständigen Göttergestalten werden zu Mitteln herabgesetzt; der Zweck ist ein allgemeiner, aber ein äußerlicher. Er soll ausgeführt werden und Gott hat die Macht des Vollbringens und wirkt durch die Menschen. Gott verwirklicht sich nicht selber, sodaß seine eigne Natur erschiene; vielmehr fällt sein Zweck in die Welt, das menschliche Bewußtsein; die

Familie wird zum Staat erweitert, die Vereinigung der Völker unter das Band Einer Herrschaft, das ist es, was ausgeführt werden soll. In Pallas Athene war der Geist Athens lebendig, beider Wohl war Eins; jetzt tritt der Zweck wieder ein, ihm ist das Individuum unterworfen, ihm und nicht sich selber hat es Dasein zu geben.

Wir stehen bei der Römischen Religion.

Rom ist das Schicksal, das mit eiserner Gewalt über die Völker hereinbricht, und alle Geister in das eine Pantheon der Weltherrschaft versammelt, zum Dienste seines Staates zwingt und über den Untergang ihrer individuellen Größe trauern läßt. Die inwohnende Herrscherkraft (ῥώμη) zieht ein ehernes Netz um den Erdball; Rom ist vorzugsweise das Weltreich und Napoleon heißt darum bei den St. Simonisten treffend **le génie que Rome oublia de procréer.** So ruft schon Virgil von seinen Landsleuten aus:

Tu regere imperio populos, Romane, memento!

Männer der That waren sie; rastlos, ungebeugten Muthes, in furchtbarer Größe vollbrachten sie die saure Arbeit des Mannesalters der Geschichte. Ernster Kampf war die Losung ihres Lebens, Kampf im Innern: denn die schöne Einheit des Griechenthums war zerrissen, und auf der einen Seite stand die abstracte Allgemeinheit des Staats, und bei ihr war die Gewalt über die ihr untergeordnete Individualität, auf der andern die ebenso leere Freiheit der Persönlichkeit, welche die Grundbestimmung des Rechts ausmacht; — Kampf nach Außen, um die Besiegten schonend und die Stolzen niederschmetternd die Herrschaft Roms bis an die Grenzen der Welt auszubreiten. Auf Gewaltsamkeit war der Staat gegründet, und selbst die Natur hat nach Napoleons Ausspruch in Italien nirgends einen Ort zum Mittelpunct geschaffen: er mußte dazu gemacht werden.

Nur sehr oberflächlich kann man die Römische Religion mit der Griechischen zusammennehmen; sie haben viele Gestalten gemeinsam, aber der Grundcharakter des Ganzen ist wesentlich verschieden. Die Römer hatten einen festen Zweck auszuführen, der gegen alles Andre mußte aufrecht erhalten werden; sie waren dadurch verständig und ernst. Frei und selig waren die Griechischen Götter, es waren ihrer viele, jeder hatte eine sittliche Wesenheit, und der Geist stand wegen ihrer Vielheit zugleich über der mannigfachen Besonderheit; sie waren jeder eine reiche lebensvolle Gestalt voll unterschiedner

Bestimmungen und darum gegen die einzelnen gleichgiltig; sie konnten sich preisgeben und ein unbekümmertes, sichres Dasein bewahren. Dagegen in Rom war Ein bestimmter Zweck vorhanden, das freie Spiel der Phantasie, aller andre Reichthum des Lebens war abgeschnitten, der Gott hatte einen bestimmten Inhalt, die äußerliche, nicht geistige Allgemeinheit der Weltherrschaft. Der Gott ist die Macht ihrer Erringung; Rom ist das Herrschen und in Form eines Gottes der allgebietende Jupiter Capitolinus. Aber wie die Macht nicht vernünftige Gliederung des Staats, so ist auch der Gott nicht der wahrhaft geistig Eine: die Besonderheiten fallen außerhalb seiner. Sie sind Erscheinungen von Göttern, viele davon an Griechenland erinnernd oder von ihm entlehnt. Aber sie sind nicht mehr die schönen daseinswarmen freien Gestalten, sondern „sie erscheinen gleichsam grau, man weiß nicht wo sie herkommen, oder man weiß, daß sie bei bestimmten Gelegenheiten eingeführt worden. Die Römischen Götter haben keinen rechten Sinn: wie sie von Virgil, Horaz aufgenommen worden, sind es nur leblose Nachahmungen. Es ist nicht in ihnen das Bewußtsein der Humanität, was das Substanzielle im Menschen wie in den Göttern und in den Göttern wie im Menschen ist; sie zeigen sich als Maschinen, als Verstandesgötter, die nicht einer schönen, freien Phantasie angehören."

Der allgemeine Zweck ist das Herrschen; aber neben ihm steht die gemeine Particularität des endlichen Menschen sammt all seinen Bedürfnissen und Zusammenhängen mit der Natur. Sie sind das ganz Aeußerliche und treten als eine Vielheit todter Personificationen neben den Jupiter Capitolinus hin und vertreten die Interessen des täglichen Lebens. „In dieser Glückseligkeitsreligion ist es die Selbstsucht der Verehrenden, die sich in ihren praktischen Göttern als der Macht anschaut, und die in und von ihnen die Befriedigung eines subjectiven Interesses sucht. Die Selbstsucht hat das Gefühl ihrer Abhängigkeit; aber weil sie schlechthin endliche ist, so ist ihr dies Gefühl eigenthümlich. Der Orientale, der im Lichte lebt, der Indier, der sein Selbstbewußtsein in Brahma versenkt, der Grieche, der in der Nothwendigkeit seine besondern Zwecke aufgibt und in den besondern Mächten seine ihm freundlichen, ihn belebenden, begeisternden, mit ihm vereinten Mächte anschaut, lebt in seiner Religion ohne das Gefühl der Abhängigkeit; er ist vielmehr frei darin, frei vor seinem Gott; nur in ihm hat er seine Freiheit, und abhängig ist er nur

außer seiner Religion. Aber die Selbstsucht, die Noth, das Bedürfniß, das subjective Glück und Wohlleben, das sich will, an sich hält, fühlt sich gedrückt, geht vom Gefühl der Abhängigkeit seiner Interessen aus, bleibt in einer Gebundenheit, die schon der Ursprung des Wortes **religio (ligare)** andeutet. Die Macht soll die Zwecke des Subjects erfüllen, sie hat in so fern nur die Bedeutung eines Mittels der Verwirklichung seiner Zwecke. Sie hält der Verstand fest, sie läßt er wieder als Götter erscheinen. Ihr Inhalt ist praktische Nützlichkeit; sie dienen dem gemeinen Nutzen."

Während die Laren und Penaten Hausgötter waren, die sich auf die Pietät der Familie bezogen, und in den Saturnalien noch die Erinnerungen an die glücklichen Zeiten eines natürlichen Genusses in ländlichen Darstellungen sich erhielten, hatten die Römer eine Menge Götter und Feste, die nur auf Bedürfnisse und Geschicklichkeit für den Nutzen hinzielen. Die Kunst zu backen ward als Jupiter Pistor göttlich verehrt, es gab eine Ofen-, eine Cloakengöttin; der Brand im Getraide, Fieber, Hunger, Pest, Friede, Ruhe, Nichtsthun waren personificirt und hatten Tempel und Altäre, damit ihr Unheil fern bleibe oder ihr Glück gewonnen werde. „Der Geist ist da ganz in das Endliche und unmittelbar Nützliche eingehauset; es ist nichts prosaischer und phantasieloser als ein Kreis solcher Götter."

Wie die Römer ihre Herrschaft ausbreiteten, schleppten sie die Götter der eroberten Länder nach Rom, sodaß hier alle Religionen in einer äußerlichen Verbindung zusammenkamen, die des Wortes harrte, das eine höhere geistige Einheit hervorrufen sollte; jetzt waren, wie die einzelnen Volksgeister von dem eisernen Schicksal der einen Macht erdrückt, so ihre Götter dem leeren Jupiter Capitolinus unterworfen und in ein Pantheon versammelt.

Der Cultus dieser Religion kann nicht einer der Freiheit, sondern nur der Abhängigkeit sein. Es handelt sich größtentheils um beschränkte Zwecke, die als das Göttliche galten; Endliches aber als Macht verehren ist der Charakter des Aberglaubens. Darum rühmt Cicero zwar von den Römern, daß sie die frömmste Nation seien, indem sie überall an die Götter dächten mit Bitte und Dank, und Alles an sie anknüpften; aber die Noth und der bestimmte Zweck waren die Triebfedern dazu, und indem die sinnenfälligen Einzelheiten göttliche Bedeutung erhielten, entstand der Aberglauben und

mit ihm ein Kreis von wahrsagenden Orakeln, Zeichen und sibyllinischen Büchern für das Privat- und Staatsinteresse. Die Extreme, daß der Mensch einmal in seinen endlichen Zwecken Geltung hat, dann wieder dem Staate unterworfen ist, zeigen sich auch hier. Die Römertugend ist der kalte Patriotismus, der sich der Sache der Herrschaft opfert, nicht seine freie und lebendige Individualität in einem sittlichen Staatsorganismus genießt. Darum werden die Griechischen Festspiele den Römern verkehrt zu einer Darstellung von der Nichtigkeit des Lebens und dem Muthe des Sterbens in den Gladiatorengefechten und Thierhetzen, denen sie mit Leidenschaftlichkeit nachhingen, sodaß in der Kaiserzeit ihre Losung nichts war als Brot und Spiele!

Das vernunftlose Schicksal war herrschend und erschien denn auch, als Rom Weltreich geworden war, als gegenwärtige Macht der Willkür, als der Kaiser, der in seiner grundlos tobenden Gewalt über die Individuen folgerichtiger Weise göttlich verehrt wurde. In ihm erscheint auf äußerliche Weise, was das begriffsmäßig nothwendige Moment dieses Standpunctes ist, daß das Endliche zum Unendlichen erhoben werde, das Unendliche im Endlichen Wirksamkeit erlange. Es ist die Wahrheit auf geistlose Weise vorhanden. Es war die Unendlichkeit des Menschen, welche errungen werden mußte, und welche hier außer der Macht des Kaisers bei den Andern entweder als die Unerschütterlichkeit und Ruhe des Geistes in sich, die aller Ketten spottet, durch die damaligen philosophischen Lehren der Stoa, Epikurs und der Skeptiker erschien, die, obgleich einander entgegengesetzt, in diesem Endresultate zusammentrafen; oder als die abstracte Freiheit der Person im Rechtszustande ihre Ausbildung fand.

Großartiger, als es Hegel gethan, kann dieser Abschnitt nicht beschlossen werden. Er sagt: Wir haben den Olymp, diesen Götterhimmel, einen Kreis der schönsten Gestaltungen, die je von der Phantasie aufgefaßt worden sind, betrachtet. Der Kreis dieser schönen Wesen hat sich uns zugleich gezeigt als freies, sittliches Leben, als freier, aber noch beschränkter Volksgeist; das Griechische Leben ist in viele kleine Staaten zersplittert; das sittliche Leben ist beschränkt auf diese Sterne, die selbst nur beschränkte Lichtpuncte sind. Die freie Geistigkeit kann allein dadurch erreicht werden, daß diese Beschränktheit aufgehoben wird, und das Fatum, welches über der Griechischen Götterwelt in der Ferne schwebt, an dem Griechischen

Staatsleben sich geltend macht, sodaß diese freien Völker zu Grunde gehen. Der freie Geist muß sich erfassen als den reinen Geist an und für sich; es soll nicht mehr blos der freie Geist der Griechen, der Bürger dieses und jenes Staates gelten, sondern der Mensch muß als Mensch frei gewußt werden, und Gott ist der Gott aller Menschen, der umfassende allgemeine Geist. — Dieses Fatum nun ist die Zucht über die besondern Freiheiten: es wird dadurch realisirt, daß einer der Volksgeister sich zur allgemeinen Macht erhebt, zum Fatum über die andern, und diese beschränkten Volksgeister unterdrückt, sodaß sie zum Bewußtsein ihrer Schwäche und Ohnmacht kommen, indem ihr politisches Leben von einer höhern Macht vernichtet wird. Dieses Fatum ist die Römische Welt und die Römische Religion gewesen. In dieser Religion wurde der Gott auch als das Zweckmäßige gewußt; aber der Zweck ist hier kein andrer als der Römische Staat allein, sodaß dieser die abstracte Macht über die andern Volksgeister ist; im Römischen Pantheon werden die Götter aller Völker versammelt und vernichten einander gegenseitig dadurch, daß sie vereinigt werden sollen. Der Römische Geist vollbringt dieses Unglück der Vernichtung des schönen Lebens und Bewußtseins. Das Fatum als jener Geist ist es gewesen, das jenes Glück und jene Heiterkeit der vorhergehenden Religion vernichtet hat; diese abstracte Macht war es, die ungeheures Unglück und einen allgemeinen Schmerz hervorgebracht hat, einen Schmerz, der die Geburtswehe der Religion der Wahrheit sein sollte. Die Beschränktheit und Endlichkeit ist dadurch auch in der Religion des schönen Geistes negirt worden. Die Buße der Welt, das Abthun der Endlichkeit und das Verzichtthun darauf, in dieser Welt Befriedigung zu finden, — das Alles diente zur Bereitung des Bodens für die wahrhafte geistige Religion, — eine Bereitung, die von der Seite des Menschen vollbracht werden mußte. „Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn“ heißt es; die Zeit war erfüllt, als im Geiste diese Verzweiflung überhand genommen, in der Zeitlichkeit und Endlichkeit Befriedigung zu finden.

Dritter Theil.

Die absolute Religion.

Die Religion ist das Selbstbewußtsein Gottes; sie ist vollendet, wenn er, der sich Gegenstand ist, in diesem Unterschiede bei sich bleibt und die Einheit des Unendlichen und Endlichen auch für dieses geworden ist. Gott weiß sich in uns und wir wissen uns in ihm; dies Leben ist der Geist. Gott ist nun dem Menschen offenbar, das Sein ist gelichtet und das Licht erschienen. Es ist der Begriff des Christenthums, daß der einzelne und allgemeine Geist untrennbar verflochten sind; die Gottmenschheit wissen wir als seinen Mittelpunct. Der Ewige hat die Zeitlichkeit an sich genommen und der Mensch, der Sohn des Tags, erkennt ihn als sein Wesen und ist somit wesenhaft und ewig, wie er. Diese absolute Hoheit des Menschen liegt auch der Meinung der Jetztwelt zu Grunde, der es nicht sowohl auf den Inhalt der geglaubten Religionslehre, als auf die Frömmigkeit und den Willen des Herzens ankommt. Aber die absolute Religion hebt solchen Unterschied auf und schlingt um Gott und Menschen das Band der Einheit also, daß die Gnade des Unendlichen in dem Endlichen mächtig ist und durch dieses das Unendliche als ein Diesseitiges wahrhaft wird; die absolute Religion ist inhaltsvoll, sie ist das Wissen des Geistes von sich als Geist. Gott ist es selber, der in ihr aufhört Object zu sein und als Subject sich in der Welt offenbart; sich offenbart, sodaß ihm seine Manifestation

nichts Fremdes wird, und das Andere nur für einen Moment als solches gesetzt und dann in ewiger Bewegung wieder aufgehoben ist. Was der Welt von Gott geoffenbart wird, scheint ihr darum nur ein Aeußeres, Positives; in Wahrheit müssen wir es den Kern und das Wesen ihres eignen Daseins nennen und sie hat davon Zeugniß zu geben in kindlichem Vertrauen, in zustimmendem Gefühl, in klaren Gedanken. Wie das Licht sich selber erklärt, so ist auch die Offenbarung zu ihrer Beglaubigung sich selbst genug, und wenn Aeußeres hinzutritt, so hat dies nur für die Schwachen Werth, oder gleich den Wundern in so fern Beweiskraft, als sie nur das Außerordentliche, das Hohe und Bedeutsame schmücken. Weil uns in der absoluten Religion der Gegenstand nichts Fremdes mehr ist, sondern vielmehr wir erst in ihm zu uns selbst kommen, darum ist sie die Religion der Wahrheit, Freiheit und Liebe; und daß sie in bestimmten Formen und Gestalten auftritt, dies benimmt ihr nichts, verleiht ihr vielmehr die Erscheinungsfähigkeit, sowie uns ein bestimmter Beruf und Stand nichts vom allgemeinen Charakter der Menschheit entzieht und zu demselben eine angemessene Sphäre der Thätigkeit hinzufügt. Also schreibet **Dr.** Luther: Schrift ist nicht eitel Geist, davon sie geifern, der Geist müsse es allein thun, die Schrift sei ein todter Buchstabe und könne nicht das Leben geben. Es heißt aber also: Obwohl der Buchstabe an sich selbst nicht das Leben gibt, doch muß er dabei sein und gehört und empfangen werden und der heilige Geist muß durch denselben im Herzen wirken und das Herz sich durch das Wort und in dem Wort im Glauben erhalten wider Teufel und alle Anfechtung; oder, wo es das lässet fahren, bald Christum und den Geist gar verlieren muß. Darum rühme nur nicht viel vom Geist, wenn Du nicht das offenbare äußerliche Wort hast: denn es wird gewißlich nicht ein guter Geist sein, sondern der leidige Teufel aus der Hölle. Denn der heilige Geist hat ja seine Weisheit und Rath und alle Geheimnisse in das Wort gefasset und in der Schrift offenbaret, daß ja nichts Höheres und Besseres zu lernen, noch zu erlangen ist, denn das die Schrift lehret von Christo Jesu, Gottessohn, unserm Heiland, für uns gestorben und auferstanden.

In der absoluten Religion sind Begriff und Realität Eins geworden und der Beweis vom Dasein Gottes, der ihr eigenthümlich ist, beginnt nicht mehr von der Welt, sondern von Gott und zeigt, daß aus seinem Begriff auch seine Existenz folge, da er der Vollkommenste

nicht sein könnte, wenn er überhaupt nicht wäre, da das wirkliche Sein immer vorzüglicher ist, als eine leere Vorstellung davon. Der Beweis entwickelt nicht, wie aus dem Gedanken Gottes seine Manifestation nothwendig folgt; vielmehr setzt er die Einheit des Begriffs und der Realität voraus; aber er ist der erste wissenschaftliche Ausdruck der erhabensten Anschauung der Vernunft von der absoluten Einheit des Denkens und Seins, der uns in der Geschichte der christlichen Weisheit begegnet, und gereicht darum seinem Urheber Anselm von Canterbury zu ewigem Ruhme.

„Das Selbst ist das absolute Wesen" — so lautet das große Wort, das sich in den letzten bedeutungsvollen Erscheinungen der antiken Welt verkündigte, und die Angel für das ganze Menschengeschlecht wurde, als es in der Fülle seiner Gnade und Wahrheit auftrat. Die Menschwerdung Gottes hebt von der Bildsäule an, aber sie zeigt nur die Gestalt, und der Gott, dessen Bild sie ist, lebt der Zeitlichkeit entrückt auf den seligen Höhn des Olympos. Der Tod rührt ihn nicht an, die schöne Erscheinung ist die höchste Weise der Göttlichkeit; noch ist nicht das Niedrigste als das Höchste erschienen und das unmittelbare Erdendasein als ein Moment des Ewigen gesetzt. In der Komödie gab der Mensch sich den vollen Genuß seiner Individualität: alles Feste der Wirklichkeit verschwand in dem lustberauschten Spiele seiner Phantasie, die Götter waren dem Spotte preisgegeben und die substanziellen Gestalten des Lebens im unauslöschlichen Gelächter verflüchtigt: Da war das Selbst absolut, aber wesenlos und abstract, da es das Höchste sich selber vernichtet hatte. Aus dem Zustand der Sittlichkeit, in welchem der Mensch in den Geist seines Volkes versenkt war und diesen als seinen eignen in natürlicher Harmonie mit ihm verwirklichte, hatten sich die Einzelnen erhoben, indem sie ihre Person geltend machten; der Römische Staat zur Kaiserzeit machte auch das Selbst zum absoluten Wesen, aber das geistlose in der abstracten Allgemeinheit des Rechts. Die Philosophie, der jedesmalige bewußte Ausdruck des Zeitgeistes, hatte dasselbe Resultat, die Unerschütterlichkeit und Selbstgenugsamkeit des einzelnen Menschen in ihm selber, mochte er nun die Ausbreitung und Verwicklung des Daseins bei Seite lassen und stoisch sich in die reine Allgemeinheit des Gedankens zurückziehn, oder skeptisch alle Formen des Lebens in diese auflösen. Da war nichts Besonderes mehr, an welchem das Gemüth hätte erfaßt werden können, an

welches es sich hätte halten mögen. Es fühlte den Verlust der sittlichen Welt und ihrer Religion und empfand die Langeweile der inhaltslosen hohlen Weisheit. „Ebenso ist das Vertrauen in die ewigen Gesetze der Götter, wie die Orakel, die das Besondre zu wissen thaten, verstummt. Die Bildsäulen sind nun Leichname, denen die belebende Seele, sowie die Hymnen Worte, deren Glauben entflohen ist; die Tische der Götter ohne geistige Speise und Trank, und aus seinen Spielen und Festen kommt dem Bewußtsein nicht die freudige Einheit seiner mit dem Wesen zurück. Den Werken der Muse fehlt die Kraft des Geistes, dem aus der Zermalmung der Götter und Menschen die Gewißheit seiner selbst hervorging. Sie sind nun das, was sie für uns sind, — vom Baume gebrochne schöne Früchte, ein freundliches Schicksal reichte sie uns dar, wie ein Mädchen jene Früchte präsentirt; es gibt nicht das wirkliche Leben ihres Daseins, nicht den Baum, der sie trug, nicht die Erde und die Elemente, die ihre Substanz, noch das Klima, das ihre Bestimmtheit ausmachte, oder den Wechsel der Jahreszeiten, die den Proceß ihres Werdens beherrschten. So gibt das Schicksal uns mit den Werken jener Kunst nicht ihre Welt, nicht den Frühling und Sommer des sittlichen Lebens, worin sie blühten und reiften, sondern allein die eingehüllte Erinnerung dieser Wirklichkeit. — Unser Thun in ihrem Genusse ist daher nicht das gottesdienstliche, wodurch unserm Bewußtsein seine vollkommne es ausfüllende Wahrheit würde, sondern es ist das äußerliche Thun, das von diesen Früchten etwa Regentropfen oder Stäubchen abwischt, und an die Stelle der innern Elemente der umgebenden erzeugenden und begeistenden Wirklichkeit des Sittlichen das weitläuftige Gerüste der todten Elemente ihrer äußerlichen Existenz, der Sprache, des Geschichtlichen u. s. f. errichtet, nicht um sich in sie hineinzuleben, sondern nur um sie in sich vorzustellen. Aber wie das Mädchen, das die gepflückten Früchte darreicht, mehr ist, als die in ihre Bedingungen und Elemente, den Baum, Luft, Licht u. s. f. ausgebreitete Natur, welche sie unmittelbar darbot, indem es auf eine höhere Weise dies Alles in den Strahl des selbstbewußten Auges und der darreichenden Geberde zusammenfaßt: so ist der Geist des Schicksals, der uns jene Kunstwerke darbietet, mehr als das sittliche Leben und Wirklichkeit jenes Volkes, denn er ist die Er-Innerung des in ihnen noch veräußerten Geistes, — er ist der Geist des tragischen Schicksals, das alle jene

individuellen Götter und Attribute der Substanz in das Eine Pantheon versammelt, in den seiner als Geist selbstbewußten Geist." (Phänomenologie).

Alle jene Gestalten stehen um die Geburtsstätte dieses Geistes und warten und drängen, daß die Zeit erfüllet werde, daß das Wesen sich zum Dasein völlig erschließe, die Subjectivität es erfasse, es begeistet, sie verewigt werde. Denn die Wirklichkeit des Selbstbewußtseins und das Ansich der Substanz sind Mutter und Vater des Messias, der Himmel und Erde, Gott und Mensch in Eins verschlingen und versöhnen soll. Nur wenn jene beiden sich entäußern, wird er geboren. Das Bewußtsein, das sich als geistiges Wesen weiß, ohne daß die Substanz sich entäußerte, kann nur eine intellectuelle Idealwelt schaffen, in der Alles nur von seinem Standpunct aus geistig ist, aber eine eigne Wirklichkeit entbehrt. Geschichtlich ist es in den Neuplatonikern aufgetreten, die das Göttliche als Idee erfaßten, jenseits der Wirklichkeit, die nur ihr wesenloses Abbild war; die darum das Wirkliche auch nicht in seiner eingebornen Vernunft ergreifen, sondern ihm nur einen andern Sinn und andre Bedeutung leihen konnten; die den Geist nicht als individuellen dachten, sondern in der Verzückung ihrer Schwärmerei ihm nur die Stätte bereiteten.

Da war die Zeit erfüllet, daß Gott sich in der Welt wiederfand und als die Liebe gewußt ward, und da trat er auf, der Gott, welcher Mensch, der Mensch, welcher Gott war, und sprach: Ich und der Vater sind Eins. Die ansich seiende Identität der göttlichen und menschlichen Natur ward nun als das Wesen des Geistes seine That; den Anfangspunct seines Lebens fand er als sein Ziel; sie war nicht mehr eine natürliche, sie ward jetzt geistige Einheit. Auf den, der da kommen sollte, war das dunkle Streben der ganzen Vorwelt gerichtet; von ihm aus geht der Strom des neuen Lebens. Da ist ein schönes Wort Luthers: „Gleich als wenn die Sonne aufgehet und den Mond verdunkelt, daß er gar bleich siehet und die Sterne ihren Glanz verlieren, ja auch gar nicht den Tag über gesehen werden, denn der Sonne Licht ist zu groß dagegen; Mond und Sterne wollten wohl gerne leuchten, aber die Sonne ist mit ihrem Glanz zu stark: also ist's in dem auch, die Propheten sind die Sterne und der Mond, aber Christus ist die Sonne, und so er irgend hinkömmet, prediget und leuchtet, so gilt sein Wort so

viel, daß die Andern dafür nichts gelten und vor ihm gar nicht gesehen werden, wiewohl sie auch gar fein scheinen und leuchten." Und dennoch leuchten auch sie; kein Stral ihres Lichtes ist verloren, er ist nur vereinigt dem rechten Licht, das alle Finsterniß erhellt. Die Religion hat sich in sich vollendet. Ich werde sie nun betrachten in der Unmittelbarkeit ihres Auftretens, in ihrer Einbildung in die Welt, und in der Erkenntniß ihrer Vollendung.

I. Die absolute Religion in der Unmittelbarkeit ihres Auftretens.

Indem Gott unmittelbar als Selbst angeschaut wird, ist er Bewußtsein und Geist und das ganze Leben als das seinige in den einen Proceß seiner Natur hineingezogen; da ist keine Trennung der Momente mehr; nur die Kraft des Verstandes vermag sie fest zu halten, wie sie selber sich von einander unterscheiden, da sie sich ebenso stets wieder versöhnen. Die Dreieinigkeit ist eine untheilbare. Doch ist es gerade der Vorstellung eigenthümlich, die Inhaltsbestimmungen zu verselbstständigen und nur äußerlich zu verbinden, und daher durch die Religion selbst als Reich des Vaters und des Sohnes und des Geistes der eine Gott entfaltet, wie er in seiner Allgemeinheit ewig in und bei sich ist, wie er sich von sich unterscheidet, für Anderes, besondert ist, wie er aus der Erscheinung in sich selbst zurückkehrt als absolute Einzelheit. Es begegnet uns hier wie überall der heilige Rhythmus der Geistesentwicklung in den Formen des Begriffs, Urtheils und Schlusses, der auch hier unsre Betrachtung leitet.

a. Das Reich des Vaters oder die ewige Idee Gottes an sich.

„Gott ist Geist" sagt Christus, und wir haben ihn hier seiner reinen Idee nach zu fassen als das thätige Allgemeine, welches ohne irgend welche Störung und Trübung auf das klare Licht seines eignen Wesens sich bezieht, das Denken, das sich selber denkt, die reine Thätigkeit des Wissens, das eines Gegenstandes bedarf,

dieser aber sich selbst ist. Was ein Platon und Aristoteles im Enthusiasmus philosophischer Betrachtung als die höchsten Gedanken des Alterthums tiefsinnig ausgesprochen, das wird jetzt den Unmündigen gepredigt, und den Kindern wird gesagt: „Gott ist die Liebe." Denn auch die Liebe ist das Thun Gottes, daß er ein Anderes sich gegenübergesetzt hat, aber dies ihm nicht fremd ist, sondern er sich in ihm wiederfindet und als eingebornen Sohn es anerkennt. Gott ist die Liebe — darin liegt als in der Form der Empfindung eingehüllt, was die Kirchenväter zum Dogma der Dreifaltigkeit entwickelt haben. Denn Gott ist nicht der Eine, der als höchstes Wesen neidisch in sich verschlossen bliebe, er ist als Geist Leben und Bewegung, der sich Offenbarende, und die Liebe ist das Unterscheiden Zweier, die für einander nicht unterschieden sind; sie ist nicht die Ruhe des Todes, sondern das lebendige Gefühl, daß Jedes nicht in sich, sondern im Andern sein Selbstbewußtsein und Wesen hat und so die Einheit geistig ist. Wenn man zählen will, so haben wir hier die drei Momente: die erste Einheit, die Trennung, die Identität der Geschiednen; und es ist die Macht der Vernunft, trotz Sinnlichkeit und Verstand die Zahl selber in diese Bestimmungen hereinzuziehn und aufzuheben im Namen der Dreieinigkeit. Denn der Vernunft ist die speculative Idee offenbar, aber den Sinnen und dem Verstande ist sie ein Geheimniß, Mysterium. Dem Sinnlichen ist ja Alles im Nach- und Nebeneinander äußerlich, Jedes selbstständig und das Andre ausschließend; Gott aber ist im Andern nur mit sich selbst verbunden und schaut sich in ihm an: „Bei sich sein im Anderssein" das ist das Wort der wahrhaften Unendlichkeit, der Wahrheit, Freiheit und Liebe, und Himmel und Erde sind in ihm befaßt. Und „das ist das wahrhaft Uebersinnliche, nicht das gewöhnliche Uebersinnliche, das droben sein soll: denn das ist ebenso ein Sinnliches, d. h. außereinander und gleichgiltig." Ebenso bezieht der Verstand Alles nur auf sich, hält fest am Unterschiednen und verselbstständigt das Getrennte; er beharrt beim Endlichen und das Unendliche selber ist ihm ein Endliches, weil es dieses ausschließend eine Grenze an ihm hat. Aber das Wahre ist, daß solche zwei Seiten sich in dem Proceß Eines Lebens auflösen und das erkennt die Vernunft. Die treibt durch die Kraft des Verstandes aus dem dunklen Schooße der Allgemeinheit die Unterschiede hervor, aber läßt sie dann als Widersprüche zu Grunde gehn. Alles

Lebendige hat den Gegensatz in sich, und erträgt ihn: die Wahrheit aller Dinge ist der Widerspruch.

Weiter finden wir das Wesen Gottes durch Prädikate bestimmt, damit durch Hervorhebung einzelner Eigenschaften es der Vorstellung klarer werde. Er ist der Ewige, der über aller Zeit thronend im Wechsel beharrt, unveränderlich, weil er selbst das Andere seiner ist. Er ist der Allmächtige, der fortwährend Alles in Allem wirket, ohne den nichts geschieht, der als sich äußernd den Himmel und die Erde schafft und erhält. Er ist der Allgegenwärtige, natürlich auch mitten in der Hölle, geistig, wo man ihn kennt, wo sein Wort und Dienst ist. Er ist der Allwissende, bei dem das Zukünftige wie das Vergangne gegenwärtig ist, „sodaß auch die Todten vor ihm leben, wie sie vor ihm gelebt haben, ehe sie geboren wurden." (Luther). Er ist der Heilige, der die Guten siegen und heilig werden läßt, der Gütige, der auch dem Endlichen die Stunde des Daseins gönnt, der Gerechte, der es ins Gericht führt und enden läßt, der Gnädige, der es aus dem Tode zu sich erhebt. Seine Weisheit hat er Sternen und Menschen ins Herz geschrieben, und in der Erkenntniß seiner Herrlichkeit des ewigen Lebens Seligkeit gewährt.

Doch ist dieses Bestimmen durch Prädikate nur ein Angeben einzelner Besonderheiten und die Vernunft hat erst diese zusammenzubringen und im Grunde des Wesens zu vereinigen; der eine Gott ist vielnamig durch sie und werden sie gegen einander festgehalten, so wird der Begriff des Geistes nicht minder zerstört, als wenn man abstract bei drei Personen Gottes stehen bleibt und nicht bedenkt, daß es gerade der Charakter der Persönlichkeit ist, durch Versenken und Aufgeben in das Andre sich zu gewinnen. Der Unterschied ist innerlich im göttlichen Leben, der Vater ist erst durch den Sohn, aber er ist des Sohns Erzeuger, das Erste wie das Letzte; der Unterschied ist aufgehoben. Doch sagt Hegel vortrefflich: Das Leben Gottes und das göttliche Erkennen mag wohl als ein Spielen der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden; aber diese Idee sinkt zur Erbaulichkeit und selbst zur Fadheit herab, wenn der Ernst, der Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen darin fehlt. An sich ist jenes Leben wohl die ungetrübte Gleichheit und Einheit mit sich selbst, der es kein Ernst mit dem Anderssein und der Entfremdung, sowie mit der Ueberwindung dieser Entfremdung ist. Aber dies An sich ist die abstracte Allgemeinheit, in welcher von seiner

Natur, für sich zu sein, und damit überhaupt von der Selbstbewegung der Form abgesehn wird. Wenn die Form als dem Wesen gleich ausgesagt wird, so ist es eben darum ein Mißverstand, zu meinen, daß das Erkennen sich mit dem Ansich oder dem Wesen begnügen, die Form aber ersparen könne; gerade weil sie dem Wesen so wesentlich ist als es sich selbst, ist es nicht blos als Wesen, d. h. als unmittelbare Substanz oder als reine Selbstanschauung des Göttlichen zu fassen und auszudrücken, sondern ebensosehr als Form und im ganzen Reichthume der entwickelten Form; dadurch wird es erst als wirkliches gefaßt und ausgedrückt.

Goldne Worte, die nicht nur die Brücke von Schellings intellectueller Anschauung zu der begreifenden Erkenntniß des Absoluten geschlagen, sondern auch hier uns bereits ausgesprochen haben, daß wir bei der Betrachtung der Idee Gottes ebenso wenig können stehn bleiben, als diese selbst ihre Einsamkeit ertragen hat, vielmehr Weltschöpferin geworden ist. Wir haben zwar von Anfang an Gott nicht als diejenige Identität gefaßt, welche den Unterschied außer ihr hätte und dadurch von ihm unterschieden nichts als eine Seite desselben wäre; wenn sie sich aber wahrhaft bewähren soll, so muß auch der Unterschied zu seinem Rechte kommen und aus ihr hervor zur Existenz treten, sonst bliebe sie ewig ungeistig. Das Allgemeine besondert sich, denn es ist alle Besonderheit, aber es verliert sich nicht in ihr. Wir verlassen darum Gott nicht, wenn wir uns zu seiner Manifestation wenden, vielmehr sehen wir seine Abstraction konkret werden. Er ist Anfang, Mitte und Ende; die Wahrheit in Allem, die Vernunft der Wirklichkeit, das ist seine Gegenwart.

b. Das Reich des Sohnes oder die Idee im Unterschiede erscheinend.

Indem die vernünftige Identität ebensowohl den Unterschied an ihr enthält, als dieser nur dadurch ausgesagt wird, daß seine Glieder durch ihre Beziehung auf einander vereinigt sind, ist das Anderssein der Idee ein Freies und Wirkliches, wie sie selbst, und jedes das Ganze. Und das ist ja „das Geheimniß der Liebe,“ daß sie Zwei mit einander verbindet, deren Jedes für sich sein könnte, und doch nicht ist und nicht sein kann ohne das Andere, und vortrefflich sagt Posa:

Den Künstler wird man nicht gewahr, bescheiden
Verhüllt er sich in ewige Gesetze;
Die sieht der Freigeist, doch nicht ihn. Wozu
Ein Gott? sagt er, die Welt ist sich genug.
Und keines Christen Andacht hat ihn mehr
Als dieses Freigeists Lästerung gepriesen.

Denn das ist die absolute Macht und Freiheit der Idee, in ihrem Urtheil das Andere als ein Selbstständiges zu entlassen, als das außereinanderseiende Bestehn der in ihr eingeschlossnen Momente, das sichtbare Abbild der ewigen Gesetze, die ebenso in ihm verwirklicht werden, als es selbst seine Wahrheit darin hat ein Erschaffnes zu sein, dessen Sein nur ein geliehenes ist und aus der Trennung und Entzweiung nach einem Augenblicke des Lebens zur Einheit der Idee zurückkehrt. Weil aber der Unterschied das Ganze selbst ist, so existirt die Welt nicht nur als die erstarrte Intelligenz und der in die Vollständigkeit einer äußern Ordnung auseinandergeworfne Geist, sondern es erscheint in ihr auch dessen einfaches Selbst, der Mensch, in dem sie sich concentrirt, den sie als Herrn und Meister anerkennt, durch den sie ihre Erlösung feiert. Sein Wesen ist dasselbe mit der Idee, er ist an sich Geist, Gottes Ebenbild und Spiegel, er ist das Gute an sich. Aber eben weil er Geist ist, muß er sich manifestiren und für sich werden, und darf nicht wie die Natur bei jenem Ansich stehn bleiben, sonst widerspricht er seinem Begriffe; und darum ist seine Natürlichkeit nicht sowohl das Gute, als das Böse. Da folgt er der Begier des Triebs und dem Wirbel der Leidenschaft als ihr Knecht und lebt nicht im Reiche seiner Freiheit. Da in der Aeußerlichkeit seines Lebens stellt er in Abgeschiedenheit von Andern die Selbstsucht seines Willens auf, statt allgemeinen Gesetzen zu folgen, und spricht das große Wort der Schuld: „Ich bin ich selbst allein!“ Doch liegt gerade darin die absolute Hoheit des Geistes. Nur indem er in sich ist, ist er Selbst; nur durch die freie Beziehung auf sich erhebt er sich über die Natur, die einen Tag wie den andern an ihre Gesetze gebunden bleibt; das Wissen, die Frucht vom Baum der Erkenntniß, die ihn böse macht, ist zugleich sein göttliches ewiges Erbtheil als das Höchste, was der Schöpfer seinem Liebling zu verleihen vermocht. Er kann nur dann als Freier die Gebote des Herrn befolgen, wenn er zugleich aus dem Dienste herauszutreten und ihm zu trotzen vermag. Nicht wie

das Thier dem Triebe folgt, soll er gut sein, sondern er soll es aus eignem Willen, und das kann er nur, wenn sein Wille auch als Eigenwille auftritt. So ist denn nun die Sünde eine Gnade Gottes, auf daß der Mensch sich selbst erzeugen könne und dem Vater gleich werde. Und darauf beruht die Versöhnung. Denn darin, daß das göttliche Wesen von Anfang an sich entäußert, liegt ja bereits, daß ihm die Entäußerung nichts Fremdes sein kann, selbst bis zu dem Grade hin, wo sie als solche sich ihm gegenübersetzt; gäbe es wirklich einen Abfall vom Absoluten, so wäre dies nur ein leerer Name; und das Insichsein des Selbstes wissen wir ja als das wesentliche Moment des Geistes; ja was kann es seinem Begriff nach anders sein, als das einfache Wissen, welches wir das Gute nennen? So sind also weder das Gute an sich, noch das Böse, wirklich, sondern es ist nur ihre Bewegung, die der Geist ist, und diese geistige Einheit, worin die Unterschiede aufgehoben werden, erhält das vorstellende Bewußtsein dadurch, daß Gott im Fleisch erscheint, daß in der Gottmenschheit er die Gebrechen der Welt ebenso erträgt und als sein eigen anerkennt, als wir uns zum Ewigen erheben und uns dessen ansichseiender Einheit mit uns bewußt werden. Gott ist selbst diese Subjectivität der menschlichen Natur, sie in ihrer Wahrheit ist Gott. Nur auf dieser Voraussetzung beruht es, daß die Versöhnung gesetzt werden kann; sie ist aber nicht auf natürliche Weise da, weil es der Begriff des Geistes ist, sich selbst zu erarbeiten, sein Sein zu seiner That zu machen. Und Gott ist Geist. Darum bedurfte es der Reihe der Jahrhunderte, bis daß die Zeit erfüllet war.

Daß das Bewußtsein der absoluten Idee nicht für die philosophische Speculation, sondern für die Vorstellung und Gewißheit aller Menschen werde, und daß die Einheit des Alls und des Geistes auf der äußersten Oberfläche ihre tiefste innerlichste Bestätigung finde, erschien Christus. Lange hatte schon in den Juden die Sehnsucht nach einem Heilande durch Prophetenmund sich ausgesprochen; er, dem die Einheit seiner selbst mit Gott in der Fülle seines Herzens klar ward, erhob diese keimende Messiasidee zur Erlösung und Ernennung der ganzen Menschheit. Seine Partikularität durchaus dem Ewigen zum Opfer bringend nahm er die Gottheit so in seinen Willen auf, daß sie aus seinem Munde redete und in ihm das Wort, das vor Abraham war, der heilige Gedanke alles Seins und Lebens,

Subjectivität gewann. Er predigte den Gott, der die Welt zur Kindschaft berufen, der Alles in Allem vollbringt und zum Menschen sagt: Du bist Geist von meinem Geist. Und Niemand kommt zum Vater, es sei denn durch den Sohn; denn im Sohn ist offenbar des Vaters Wesen, das in ihm Selbstbewußtsein geworden. Denn es ist nur Eine Vernunft, Ein Geist, und der ist Gott. Er sprach dies neue Weltbewußtsein seiner Lehre und Religion als das verheißene, nun erschienene Himmelreich aus, und er predigte gewaltig in der Energie der Begeistrung. Denn es war Gott, der aus ihm, dem Menschen, sprach und das Leben des Geistes foderte. Und weil die Welt als Welt nicht darin ist, trat er kämpfend auf und sprach: Ihr sollt nicht wähnen, daß ich kommen sei Frieden zu senden auf Erden: ich bin nicht kommen Frieden zu senden, sondern das Schwert. Wer Vater oder Mutter mehr liebet denn mich, der ist mein nicht werth. Laßt die Todten ihre Todten begraben und folget mir nach! — Zu vernichten gebot er, was die Reinheit der Seele trüben könnte; sie war ihm der Boden des Gottesbewußtseins, denn er predigte auf dem Berge: Selig sind, die reines Herzens sind; sie werden Gott schauen. Trachtet am Ersten nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit, so wird euch Alles zufallen!

Wie in der Parabel von Lazarus und dem reichen Manne die Gegenwart in zwei Zeiten zerlegt ist, und das Schmachten und Dürsten des Schwelgers, der Heißhunger der Begierde in ihrer quälenden Unersättlichkeit und das Sitzen des Armen in Abrahams Schoose, der Gottesfrieden seiner Seele als jenseitig gedichtet wird, während doch jenem Scheinglück und dieser Scheinnoth beides gegenwärtig war: so kommt es auch wohl in den Reden des Heilandes vor, daß, da er für die Vorstellung des Volkes sprach, er die Momente auseinanderhielt, die zusammen das Leben ausmachen und etwa die Schöpfung an den Beginn, das Gericht an das Ende der Tage setzte, während doch beide ewig ineinandergreifen und das Vergehn auch Entstehen ist, oder daß er die ewige Hoheit des Geistes durch eine künftig eintretende Fortdauer andeutete, den Lohn der Tugend, der ihr als Seligkeit einwohnt, als Folge in einem jenseitigen Dasein aussprach, oder seine tiefsinnige Weisheit in Bilder einkleidete, vielleicht sie selber bei der hohen Poesie seines Geistes auch nur in ihnen anschaute. Doch lebt dann in andern Worten wieder die Gegenwart des Unendlichen so urkräftig und herrlich,

daß sie die ewigen Säulen sind, auf denen das ganze höhere Bewußtsein der Nachwelt ruht: daß Gott Geist und die Liebe ist, daß wer den Sohn, auch den Vater sieht, daß die Frommen das Himmelreich besitzen, daß in der Gotteserkenntniß die Seligkeit erlangt wird, daß wer an ihn glaubt, vom Tode zum Leben durchgedrungen ist.

Wie die Lehre, so war auch das Leben Jesu Christi der reinste und vollste Ausdruck des Göttlichen; er war vollkommen, wie der Vater im Himmel, denn er war frei in ihm durch die Liebe. Und wie er selber, zur Vollendung seines Werks ausgerüstet mit aller Kraft von der Höhe, sich in das Bild hineinlebte, was die Welt vom Messias sich geschaffen hatte und er vergeistigte, so knüpfte die Gemeinde hier Theils an, Theils ward sein Leben mit Thatsachen verherrlicht, die von der Idee aus die mythenschaffende Begeistrung „auf die dunkle Wand der Vergangenheit als farbiges Bild hinauswarf.“ (S. George über Mythus und Sage.) „Und wie es dem, der in die Sonne gesehen, ergeht, daß er noch längere Zeit, wo er hinsieht, ihr Bild erblickt: so sahen die Jünger in dem einzigen Buche, das sie lasen, im alten Testamente, ihn überall.“ (Strauß.)

Daß aber Gott die menschliche Natur bis zu ihrem Aeußersten mit sich versöhnte, dazu gehörte, daß auch das letzte Loos des Endlichen, der Tod selbst, von ihm ertragen und das Negative als Moment des Absoluten auch in dieser Gestalt gesetzt ward. Und wie Christus den Menschen, die an ihrer Endlichkeit fest hielten, kämpfend mit dem Schwerte des Geistes gegenüberstand, so erlag seine Endlichkeit in diesem Kampf und ward dem Ewigen zum Opfer gebracht: er starb am Kreuz und die Welt erbebte im Schmerzensrufe: daß Gott gestorben sei. Der Gott ist todt, der von der Welt geschieden noch nicht als Selbstbewußtsein im Menschen lebte: denn der Geist hat sich bis zu Ende bewährt, und das Irdische des Menschlichen ist abgestreift und die Unmittelbarkeit des Daseins ist aufgehoben. Darum ist dieser Tod des Heilandes der Versöhnung heiliges Zeichen und indem das Geistesbewußtsein dadurch uns bestätigt wird, sind auch wir von aller Sünde und Trennung von Gott erlöst, wenn Christus in uns lebt. Denn die Endlichkeit und das Böse, als nothwendige Offenbarungsmittel und in dem Proceß des ewigen Lebens selber begriffen, sind in ihrem Schrecken überwunden, der Tod ist getödtet, da er die Wiege des Geistes ward. Und so erscheint

denn Christus seinen Gläubigen als Auferstandner und gen Himmel Fahrender und bleibt bei ihnen bis ans Ende der Tage.

Das ist die Geschichte Gottes selber, der aus der Tiefe seines reinen Wesens sich erschließt und entäußert und dann zu sich zurückkehrt und in der Offenbarung sich selber erzeugt und weiß. Dies, was der Geist ist, ward in Christo den Menschen vor Augen geführt Aber das Betrachten hörte hier auf, es war das Leben ihrer eignen Natur, das hier dargestellt war, sie wurden hineinverschlungen in diese Geschichte, ergriffen vom Strome des Geistes.

c. Der Geist oder die Rückkehr der Idee zu sich selbst.

Daß der Welt die Gewißheit ihrer Versöhnung mit Gott würde, war er in sichtbarer Gestalt erschienen; doch so als einzelnes sinnlich ausschließliches Subject wäre der Heiland die Spitze des Egoismus, der die ganze Fülle der Gottheit für sich allein hätte; darum sagt er, daß nur durch seinen Hingang zum Vater der Geist über die Jünger kommen könne, der in der Gemeinde lebend ihn selbst verklären und sie in alle Wahrheit leiten werde. Und so ist der göttliche Inhalt gesetzt „als selbstbewußtes Wissen von ihm im Elemente der Innerlichkeit, des Bewußtseins. Diesem konnte die Wahrheit auf mannigfach sinnliche Weise erscheinen, denn die Idee ist eine in Allem, allgemeine Nothwendigkeit, die Wirklichkeit ihr Spiegel; aus Allem kann daher für das Bewußtsein die Idee hervorgehn, denn sie ist es immer in diesen unendlich vielen Tropfen, die sie wiederspielen. Die Idee ist geahnet, vorgestellt, erkannt in dem Samen, der als Frucht die letzte Bestimmung des Baumes ist; er erstirbt in der Erde und erst durch diese Negation geht die Pflanze hervor. Solche Anschauung, Darstellung, Erscheinung kann von dem Geist auch zum Allgemeinen erhoben werden, und so wird die Geschichte des Samens, der Sonne ein Symbol der Idee, aber nur Symbol; es sind Gestaltungen, die ihrer specifischen Qualität und ihrem eigentlichen Inhalte nach der Idee unangemessen sind: das an ihnen Gewußte fällt außerhalb ihrer, die Bedeutung existirt als solche in ihnen nicht. Der Gegenstand, der an ihm selbst als der Begriff existirt, ist die geistige Subjectivität, der Mensch, der ist an ihm selber die Bedeutung, sie fällt nicht außer ihm, er ist Alles deutend, Alles wissend, er ist nicht Symbol, sein Bewußtsein ist wesentlich

die Geschichte selbst, und die Geschichte des Geistigen ist in angemessner Existenz." Im Menschen, füg' ich diesen Hegel'schen Worten hinzu, hat Gott sich wiedergefunden; wenn die Idee als ein Mensch erscheint, dann ist sie allen Menschen eingeboren, dann erkennen sie in ihm ihr Wesen und dies wird in ihnen lebendig. Da verhält sich das Subject nicht äußerlich; es ist seine eigne Geschichte, die vorgegangen, es ist Bürger des Gottesreichs geworden, erfüllt vom heiligen Geiste. Die Trennung des Diesseits und Jenseits ist ihm aufgehoben; das Unendliche ist von seinem Sternenthron herabgestiegen, das Endliche in ihm verklärt; das reine Selbstbewußtsein ist zugleich das Bewußtsein der Wahrheit selbst. Nun ist die Bestimmung des Individuums für die Wahrheit; die Wiedergeburt ist nicht mehr der Schmerz unsäglicher Wehmuth; durch die Taufe wird auch dem Kinde schon kund gethan, daß die Erlösung vollbracht ist und es der Bürger einer freien Welt werden soll; im Abendmahl findet es den Genuß der Gegenwart Gottes, „indem er hier in den Einzelnen stirbt, auferweckt wird und Wohnungen in ihnen aufschlägt, wodurch alle Geister Ein Geist werden, Ein Herz in den Adern der ganzen Gemeinde pulsirt, und das Selbstbewußtsein der Gemeinde als die Gemeinschaft der Heiligen der göttliche Geist selber ist, der sich in den Einzelnen manifestirt und weiß." (Michelet).

Christus ist es, der nach den Worten der Schrift in jedem Gläubigen lebt. Und so ist nun nichts Verdammliches an denen, so in Christo Jesu sind. Denn sie sind durch ihn dem Irdischen abgestorben und in das Himmelreich eingegangen. Sie wandeln nicht nach dem Fleische, sondern nach dem Geiste. Denn das Gesetz des Geistes, der da lebendig macht, hat sie befreit von dem Gesetz der Sünde und des Todes. Wir sind allzumal Einer im Heilande. Es ist Ein Geist, in dem wir leben, weben und sind, und derselbige wirket Alles und theilt einem Jeglichen das Seine zu, nachdem er will. Und wer diesen Geist der Liebe als sein Wesen erfaßt, in dem wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig.

II. Einbildung der absoluten Religion in die Welt.

Daß Christus durch seinen Hingang zum Vater nun der sinnlichen Anwesenheit entrückt in die geistige Gegenwart der Herzen erhoben, daß die Jünger sein Leben als die Geschichte des Geistes erkannten, dies erscheint als die Ausgießung des heiligen Geistes über sie, wonach sie nun nicht mehr am sinnlich empirischen Gegenstande festhielten, sondern seine Idee sich zum Bewußtsein brachten, diese als den in ihnen lebenden Herrn und Meister erkannten und frei die neue Lehre predigten, die eine Wiedergeburt der Welt bewirken mußte. Noch hatten sie im Kampfe mit dem Alten zu liegen, noch mußten Viele mit dem Blute die Wahrheit besiegeln, aber bald sahen die Nationen des Abendlandes, das jetzt Boden der Geschichte wird, ihr eignes Innre in der neuen Religion offenbart und nahmen sie an. Der Geist aber, der in alle Wahrheit leitet, legte die Worte und Thaten des Erlösers aus und gab ihnen im Dogma der Kirche eine bestimmte Fassung. Es geschah dies noch unter dem Einfluß des Alterthums; durch seine Weisheit waren die Kirchenväter gebildet, und wir haben hier noch einen Blick zu werfen auf zwei Grundsäulen aller Culturentwicklung, auf die höchsten Weisen von Hellas, Platon und Aristoteles. Wie die epische und lyrische Poesie der Jonier und Dorier im Attischen Drama, so vereinte sich die naturalistische und idealistische Philosophie derselben durch Anaxagoras in Athen, und was Sokrates in seinem ganzen Wesen dargestellt, den zu sich selbst gekommenen Hellenischen Geist, das ward wissenschaftlich von jenen Beiden dargethan. Sie erkannten die Vernunft, das konkrete Allgemeine als die Wahrheit aller Dinge, wiewohl sie nicht bis zu ihrer Verwirklichung in der Einzelnheit durchdrangen; vielmehr hielt Platon an der alleinigen Realität der Ideen oder Gattungen fest und gestattete der Erscheinung nur eine Theilnahme an denselben: und wenn Aristoteles auch das Allgemeine als Thätigkeit aussprach, so vermochte er doch nicht die durch die Form bestimmte Materie aus derselben zu entwickeln. Das war ihre Schranke;

sonst stehn sie einer den andern ergänzend als die Gipfel des Alterthums im ewigen Sonnenlichte. Platon war Philosoph und Künstler, Aristoteles führte die Welt zur Wissenschaft. In hoher Kühnheit der Gedanken schwang Platon sich begeistert mit stolzem Schwung honigsüßester Rede empor, oft über seine Zeit, sodaß die Nachwelt ihn einen Propheten Christi genannt hat, und offenbarte in herrlichen Mythen, was er noch nicht in der Sprache des Gedankens ausdrücken konnte; ein nüchterner und eifriger Forscher auf der ruhigen Bahn selbstbewußter Erkenntniß wandelt Aristoteles und sucht Jegliches sich zu unterwerfen, ein Alexander des Geistes, welterobernd und auf der Welt heimisch bleibend. Platon gibt uns Kunstwerke in seinen Dialogen; Aristoteles schreibt die erste Poetik; Plato entfaltet vor unsern Augen die dialektische Gedankenbewegung, Aristoteles stellt zuerst die Gesetze der Logik auf. Platon fand die Weisheit in der höchsten Liebe zum Schönen, Aristoteles nannte sie eine Wissenschaft des Wirklichen. — Ich habe in meiner Dissertation **De Aristotele Platonis amico ejusque doctrinae justo censore** von diesem Gesichtspuncte aus beide Philosophen weiter betrachtet, und kann hier auch nur darauf verweisen, was ich dort gesagt habe über den Zusammenhang derselben mit aller weiteren Cultur, wie einseitige Richtungen durch das Vorherrschen eines derselben, abschließende und sich vollendende Zeitalter durch ihre Verbindung und gerechte Würdigung charakterisirt werden, wie der Beginn des Christenthums, die Reformation, unsre Tage. Was aber Aristoteles von Gott wußte, das möge als der hellste Lichtblick der ganzen vorchristlichen Zeit hier noch eine Stelle finden: Sich selbst erkennt der Geist, da er das Mächtigste ist, und das Denken ist das Denken des Denkens. Die philosophische Betrachtung ist das Süßeste und Beste. Wenn sich nun Gott immer so wohl befindet, wie wir bisweilen, so ist es bewundernswürdig, und wenn mehr, dann noch bewundernswürdiger. Und so ist es. Und er hat das Leben. Denn des Geistes Thätigkeit ist Leben und jener ist Thätigkeit. Seine auf sich selbst bezogne Thätigkeit ist sein bestes, ewiges Leben. Wir sagen nun, daß Gott sei ewig und aufs Herrlichste lebendig, daß Leben und unvergängliches ewiges Wesen ihm zukommt: Denn das ist Gott.

Tiefe Denker in Alexandrien erkannten damals zum erstenmal die innre Einheit der Platonischen und Aristotelischen Lehre und kamen dadurch zu den abstracten Ideen, welche den Grundinhalt aller, also

auch der christlichen Wahrheit bilden. Aus dieser Schule gingen die Kirchenväter hervor, welche das Speculative mit der Erscheinung Jesu aufs Innigste zu vereinen bestrebt waren und das Glaubensbekenntniß der neuen Religion aufstellten. „Der tiefste Gedanke ist mit der Gestalt Christi, mit dem Geschichtlichen und Aeußerlichen vereinigt, und das ist eben das Große der christlichen Religion, daß sie bei aller dieser Tiefe leicht vom Bewußtsein in äußerlicher Hinsicht aufzufassen ist und zugleich zum tieferen Eindringen auffordert. Sie ist so für jede Stufe der Bildung und befriedigt zugleich die höchsten Anfoderungen."

Weil die Religion das Bewußtsein des Geistes ist, so beginnt ihre Erneuerung der Welt von Innen heraus, und ich werde demnach zuerst die Ideen betrachten, welche nun in den Herzen erwachen und sich geltend machen, dann ihre Entfaltung in ihrer eignen Darstellung durch Kunst und Wissenschaft, und drittens ihre Bewältigung und Organisirung des Lebens entwickeln.

Was in der christlichen Religion das Wesentliche, Neue war, das ist die Gottmenschheit, daß das Subject als die Spitze des göttlichen Lebensprocesses unendlichen Werth in sich hat und das Ewige als seine Substanz weiß und bethätiget. Hiermit ist das Wort des Räthsels wirklich gelöst und das Gebot des allschauenden Griechengottes: Erkenne Dich selbst! ist erfüllt. Jeder Einzelne ist Gegenstand der Liebe Gottes, die in ihm zum Bewußtsein kommt und der Mensch hat dies affirmative Bewußtsein der Persönlichkeit in der Ehre. Sie ist das alldurchdringende Gefühl des Werthes der unendlichen Subjectivität, die Jegliches, das in ihren Kreis gezogen wird, zu ihrer Geltung erhebt. Man sagt wohl, daß ihr Inhalt oft geringfügig oder Schein sei: aber gerade dadurch, daß der Mensch die Bedeutung seines Selbstes hineinlegt, wird jener vielmehr sein eigentliches Dasein, seine höchste Wirklichkeit, und es hat für ihn etwas nur in so fern Werth, als es in diesen Kreis gezogen ist. Die Ehre verlangt aber ebensowohl Anerkennung bei Andern, als sie die Selbstständigkeit der Person ausdrückt, und die Anerkennung ist dann erst wahrhaft und vollständig, wenn ein Mensch einen andern so durchdringt in Wollen und Wissen, daß Einer im Andern lebt und Beide in diese erfüllte Einheit ihre ganze Seele legen. So führt der Begriff der Ehre zu dem der Liebe. Sie ist die freie That, durch welche der Mensch seine Persönlichkeit an eine andre hingibt,

und von dieser durch die eigne verdoppelt zurückempfängt, da jede nur in der andern ihr Selbstbewußtsein hat. In dem vollständigen Opfer des Herzens scheint der Mensch sein eben erarbeitetes Wesen zu verlieren, und dies ist der Schmerz der Liebe, wenn Psyche die umhüllende Puppe sprengt. Das Ich jedoch stirbt nur wie das Samenkorn, damit der Keim höheren Lebens sich entfalte; es stirbt als die Sehnsucht sich im Andern oder im Genius zu erzeugen, es stirbt im Vollbringen einer Götterthat mit freudiger Siegesgewißheit. Denn in der Sehnsucht ist wohl eine Unbefriedigung, aber über diese hinübergreifend das Gefühl des Vereintseins mit ihrem Gegenstande, und darauf beruht ihre Seligkeit, wie denn jeder Schmerz, von Hegel das Vorrecht höherer Naturen genannt, nach Bettina als Wollust von uns empfunden würde, wenn wir stark genug wären. Und der liebende Mensch facht nicht nur die Flamme des Göttlichen in dem geliebten an, auch er selbst findet sich erst wahrhaft, wenn er im andern sich erkennt. Denn Jeder wird als ein Räthsel geboren, das er zu lösen hat, und er liest das Wort in den Augen des Geliebten. Vor der Liebe ist er die Sphinx, das Menschenhaupt, das aus der Natürlichkeit des Thierleibes zur Geistigkeit sich herausringt; die Liebe ist der Oedipus, wenn sie erscheint, da stürzt Aegyptens symbolisch starre Gestalt in die Tiefe und das Reich der klaren Griechengötter beginnt. Die Klarheit, die wir durch die Liebe über uns selbst gewinnen, ist das Maß derselben. Ob sie aber einschlägt wie ein Blitz, ob sie sich entfaltet wie eine Rosenknospe, das ist im Grunde Eins:

Sei's Ergreifen, sei es Raffen,
Wenn es nur sich faßt und hält!

Auch der Blitz ist vorbereitet in der Wolke, auch die Rose sprengt die Blätterdecke. Die Allmäligkeit, auf welcher Eselsbrücke man sich früher so gern über alle Sprünge hinwegstahl, ist auch hier abzubrechen. Wann die Stunde schlägt, dann ist wie Pallas aus des Donnerers Haupt die Liebe urplötzlich da; ob ihr Werden bekannt oder unbekannt ist, das macht den ganzen Unterschied aus; aber in voller Wahrheit gilt Schillers Wort:

Und der mächtigste von allen
Herrschern ist der Augenblick.

Die Frage nach der unglücklichen Liebe ist in dem Gesagten schon beantwortet. Man kann sich nur in der entsprechenden Persönlichkeit, auf die es allerdings ankommt, ganz wiederfinden, und wo darum die Neigung Anker wirft ohne Grund zu finden, da ist sie in einem Irrthum, der erst den Weg zur Wahrheit bahnt. So hat Shakspeare in seinem hohen Liede den Romeo anfänglich in unerwiederter Gluth für Rosalinden brennen, ihn aber im Anblick Julias seinen Mißgriff einsehen und in dieser Gegenliebe finden lassen. Beide gehen unter, nicht weil solche Liebe zu hoch für die Erde sei, sondern weil sie mit so stürmischer Gewalt sich des Geistes bemächtigt, daß derselbe für alles Uebrige erblindet. Der Geist ist eine Totalität, wie seine sichtbare Erscheinung, der Leib, und nur in der Harmonie der Glieder besteht das Ganze; auch das Edelste und Schönste, wenn es leidenschaftlich sich allein geltend macht, ist Krankheit und Tod. Der Sieg freier Gesundheit ist die Freude des Tragischen. Indeß kann der Eine die Liebe früher fühlen als der Andre, indem die Erkenntniß ihm eher aufgeht, und dann hat er sie in dem Geliebten zu erwecken, in dem sie vorhanden ist, aber schlummernd. Man lernt ja nur, was man weiß, der Geist ist der volle Schacht, aus dem Jegliches zu Tage gefördert wird: das Lernen ist Erinnerung und das Lieben ist Wiederfinden. Eins spiegelt das Andre; nicht die Ergänzung, sondern die Verdopplung sucht man in der andern Hälfte, die nach Platon von uns, dem ganzen mannweiblichen Menschen, getrennt ist, daß wir durch eigne That uns wieder verbinden. Und das ist der tiefe, diesem Weisen selber noch verborgne Grund, warum er auch den Eros das Kind des Reichthums und des Mangels nannte. Weil in der Liebe der Mensch im Andern er selber ist, darum heißt sie unendlich und zwei Liebende sind einander das Universum. Die Gegenwart des Unendlichen, das ist der Genius, das heißt lieben.

Wenn der Mensch in seinem Denken dem Göttlichen nicht mehr fremd gegenübersteht, vielmehr das bei seinem heiligen Herzen erfasset hat und dahinein aufgenommen ist, wenn er in der Liebe die Schranke der Endlichkeit durchbrochen und hier die Seligkeit gekostet hat, daß ihm sein eigner Geist aus anderm Munde geantwortet, so muß er nun sich überall finden, im ganzen Dasein nur das anerkennend, was sein eigen ist, so muß er bei seinem Thun und Leben mit seinem Ich gegenwärtig sein, und das heißt Freiheit. Im Orient war

Einer frei, der Herrscher; in der antiken Welt Einige, die Bürger von Hellas oder von Rom: das Christenthum prediget die Freiheit Aller. Der Mensch lebt nicht mehr in der Furcht, denn die völlige Liebe treibt die Furcht aus und bringt die Kindschaft. In Christo Jesu sind Alle Bürger des Gottesreichs geworden und Niemand soll das anerkennen, dem der Geist nicht Zeugniß gibt. Aeußere Ordnungen als solche widerstreben nun dem Menschen. Aus dem lebendigen Orakel seiner Brust, aus eigner Entschließung bestimmt er sich zur That, kein Machtgebot durchdringt die feste Burg des auf Gott und Ewigkeit gestellten Herzens, und die Gesetze gelten als durch den eignen Willen gesetzt, der in ihnen die Formen seiner Substanz erkennt und also sich befriedigt.

Ich glaube Mahomed hat gesagt, daß die Kunst der goldne Schlüssel sei, mit dem Gott die Menschenherzen aufschließet; auch hier erkennen wir in der Kunst die sichersten Symptome einer neuen Welt. In der Plastik der Alten war der Geist Stein, der Stein Geist geworden. Die Seele, durch den ganzen Leib ergossen, schaute durch kein stralendes Auge als eine sich wissende Innerlichkeit hervor. Wie an den aus der Phantasie gebornen Götteridealen die Zufälligkeit des Irdischen getilgt war, so auch an ihren Bildern. Die romantische Kunst hat das geistige Bewußtsein Gottes im Subject zur Anschauung zu bringen. Darum ist die Sammlung und das Ausstralen des innern Lichtes ihr aufgegangen. Wie der Gott selbst bis zum Kreuzestod das Irdische an sich nahm, dann aber es abstreifte, es verklärte, so ist ihr die ganze Breite des Lebens geöffnet, auch der Schmerz, auch das Häßliche ist im Proceß ihrer Entwickelung nicht ausgeschlossen. Aber die Materie wird ideell gesetzt. Nicht mehr die Masse wirkt, sondern ihr Schein durch Licht und Farbe; der Ton, welcher die Innerlichkeit des Herzens aufschließt, verklingt, wie er entsteht; die Poesie entfaltet die Herrlichkeiten des Gemüthes der substanziellen Subjectivität für das innre Auge der Vorstellung. Doch sehen wir in dem Mittelalter mehr noch das Streben und Ringen des Geistes, und erst als das Griechenthum wieder erweckt war, trat namentlich in der Dichtkunst in neurer Zeit die Vollendung ein. Jenes gab, wie einst beim Beginn aller Kunst, sich durch die Architektur kund, welche nun die Gothischen Dome emporsteigen ließ, mit denen die Andacht zum Himmel sich erhebt. Da ist eine unübersehbare Besonderung, und doch geht Alles in der Grandiosität des

Ganzen auf. „Es ist die Substanz des Ganzen, welche sich in unendliche Theilungen einer Welt individueller Mannigfaltigkeiten auseinanderstellt und zerschlägt, aber diese unübersehbare Vielheit einfach sondert, regelmäßig gliedert, symmetrisch vertheilt, zu befriedigendster Eurythmie ebenso bewegt als fest hinstellt, und diese Weite und Breite bunter Einzelnheiten zu sicherster Einheit und klarstem Fürsichsein ungehindert zusammenfaßt." (Hegels Aesthetik). Ein solcher Dom ist auch Dante's göttliche Komödie, der das ganze Mittelalter einverleibt ist

„Mit so ewigen Flammenzügen,
Wie der Blitz in Felsen schreibet.' (Uhland.)

Hier sind die unabänderlichen Kreise göttlicher Liebe in Hölle, Fegefeuer und Himmel auferbaut und alle Gestalten der Welt, durch den Ewigen selbst gerichtet, vom kühnsten Geiste seiner Zeit dem Wechsel entrissen wie eherne Bilder aufgestellt, an sich selber ewig. Die Universalität der Poesie begann schon den ganzen Kreis des Daseins zu umfliegen und zu besingen, während Malerei und Musik noch an das Religiöse der Bibel enger angeschlossen blieben, und bei der noch werdenden Versöhnung von Himmel und Erde noch an den Wesen des Himmels hingen und die Tiefen und Höhen des Geistes innig und selig durch Christus und seine Heiligen zu offenbaren wußten.

So war auch die Wissenschaft nicht frei. Ein neuer Inhalt und der höchste war ihr gegeben, sie hatte sich zuerst ganz desselben zu bemächtigen, ihn ganz zu verarbeiten, ehe sie ihn aus sich erzeugen konnte. Das war die That der Scholastik. Weil ihr das Wesen fest stand, erging ihr Verstand sich in leerem Formenspiel. Doch gerade darin erstarkte der Geist. Bald verkünden einzelne Lichtblitze die Morgenröthe der selbstständigen Wissenschaft. Ja wenn einer der Hauptrepräsentanten jener Gelehrten, Anselm von Canterbury, den Beweis, nicht den Begriff von Gottes Dasein gab, so war er es hinwiederum, der es für Geistesträgheit erklärte, wenn man nicht strebt, das, was man glaubt, auch einzusehn.

Kunst und Wissenschaft als die Darstellung und der Begriff der Wirklichkeit konnten erst mit dieser frei werden; sie hat aber zuerst noch sich herauszubilden, indem das neue Princip der Subjectivität sich in die Welt einarbeitet. Das Reich Christi war nicht von der Welt, die ihn umgab, es mußte von einem neuen Menschengeschlechte

aufgenommen werden, den Germanen, die zur Versöhnung des absoluten Gegensatzes von Jenseits und Diesseits berufen, dieselbe in der Empfindung der natürlichen Totalität, im Gemüthe, bereits vollbracht und nun zu setzen haben. Sie gehen vom Bewußtsein des Gegensatzes aus, sie treten in Kampf mit den frühern welthistorischen Nationen und überwinden Rom in der Völkerwandrung. Die höchste Wahrheit ist ihrer Seele geoffenbart, steht ihnen aber als geistiges Reich gegenüber, bis sie das ganze Wesen ihr angemessen gemacht haben. Ein hervorragender welthistorischer Mann, Karl der Große, stellt jene Versöhnung als seine That dar, da aber der Geist Aller noch nicht von derselben durchdrungen und nun gerade die Initiative für Alles an der Subjectivität der Menschen ist, löst seine Ordnung sich auf; in allgemeiner Hilfslosigkeit sucht der Schwächere den Stärkern, daß er seine Sache verfechte, und die Feudalität bildet sich als Zustand der Welt.*) Sie ist eine eigenthümliche und die erste Form subjectiver Freiheit, die das Christenthum predigt. Der Gehorchende sieht sich anerkannt und findet in der Treue seine Befriedigung. Sie ist der Gegensatz gegen Platons Republik, die den Staat des Alterthums am consequentesten darstellt. Damals war der Einzelne ins Allgemeine versenkt, nur das Ganze galt, nicht die Besonderheiten, die Personen waren unselbstständig; jetzt kommen die Partikularitäten zur Geltung, und das Allgemeine existirt durch die Interessen und das Dafürhalten der Subjecte. Das Feudale steht höher. Der antike Staat ist durch das Christenthum aufgehoben, der feudale ist unzerstörbar. Denn er ist aus dem tiefsten Bewußtsein der Subjectivität erwachsen, und die moderne Zeit hat nur die Partikularitäten geöffnet und die festen Gothischen Pfeiler zur freien Schönheit Griechischer Säulen erhoben. Die Feudalität war eine Berechtigung und somit Beschränkung Einzelner gegen Einzelne, eine Addition

*) Hegel, gegen die Schlegel und andere Lobredner des Mittelalters opponirend, faßt einseitig die ganze Zeit von Karl dem Großen bis gegen Karl V. hin als Reactionen. Das Positive philosophisch in ihr hervorgehoben zu haben ist eines der Verdienste von Eduard Gans, und was oben darüber angegeben wird, verdank' ich größtentheils der Erinnerung an seine Vorlesungen und an Unterhaltungen mit ihm, der durch die schöne Vereinigung, in der Geist und Herz bei ihm standen, das Große der Vergangenheit eben so achtete, als er in den Gedanken der Gegenwart lebte und für die Zukunft wirkte.

von Partikularitäten, mit denen das Allgemeine in Eins zu setzen war, das ihnen im Mittelalter als Kirche gegenüberstand. Nur von Gott abhängig, die allgemeine Sprache, die Lateinische, redend, das allgemeine Recht, das Römische, anerkennend, stellte sie der feudalen Unterordnung die Gleichheit der Gläubigen entgegen. Der Priester war ein allgemeiner Mann, nicht an die Scholle gebunden, nur im Zusammenhang mit Rom und überall im Mittelpunct der Kirche; der Unabhängigkeit wegen geschieden von der Welt, nicht an Erwerb, nicht an Familien geknüpft, sondern ohne Privateigenthum ehelos der Kirche unterthan. Die Geistlichen waren im Besitz des Geistes, aber als Lehrer der Menschheit; sie hatten die Welt damit zu nähren und dereinst ihr ihn vollständig zu überliefern. Zugleich mußte die Kirche zu ihrer Existenz irdisches Besitzthum haben, mit diesem tritt die Liebe dazu ein, die über das Nöthige hinausgeht zur Lust am Weltlichen. Staat und Kirche gehen somit einander entgegen und vereinigen sich zu einem gemeinsamen Unternehmen. Denn während in Europa die Subjectivität sich ausbildet, hat sich auch die Substanzialität des Orients vollendet, und zwar schneller, weil sie abstracter ist. Das Höchste der Asiaten, die Einheit Jehovahs, hat der Islam von ihrer Besonderung auf Ein Volk zur Allgemeinheit Allahs erhoben, und dem räumlichen Principe Asiens gemäß, strebt sie nach Außen. Alle Nationalitätsschranken verschwinden, kein Besitz hat Werth, nur den Einen anzubeten, sein Reich zu verbreiten ist Gebot. Frei von kleinlichen Interessen im Ganzen lebend waren die Muhamedaner ebenso genießend als todesmuthig und von fanatischer Begeistrung ergriffen — Fanatismus ist Begeisterung für ein Abstractes, die das Concrete darum zerstört — hatten sie auch der Orte sich bemächtigt, wo Christus gelebt, gelitten und auferstanden. Und da das Christenthum immer noch äußerlich war, so ergriff seine Bekenner die Sehnsucht nach jenen heiligen Stätten, und als die Pilger nach dem gelobten Lande bedrängt wurden von den Ungläubigen, da erhob sich Europa gegen Asien und entwickelte den Glanz seiner Ritterlichkeit in den wechselvollen Kämpfen. Und da ward im Verluste des heiligen Grabes den Christen klar, daß ihr Heiland nicht bei den Todten, sondern im eignen lebendigen Geiste zu suchen sei; der Mensch findet das Göttliche in seiner eignen Brust und gewinnt Selbstvertraun zur Selbstthätigkeit. Doch will ihm die Kirche im Besitz des Geistes gegenüber bleiben. Ihr Kampf mit

dem Staate muß beginnen und je weltlicher sie darin wird, desto mehr gewinnt die Weltlichkeit. Das Schießpulver als die allgemeine Waffe hilft die in sich verhausten Particularitäten zerstören, die Buchdruckerkunst beflügelt die Worte der neuerwachenden Wissenschaft und streut den Samen des Griechenthums reichlichst aus, die Entdeckung Amerikas eröffnet von der Scholle hinweg die Aussicht über die ganze Erde. Die Kirche hat dagegen das Innre veräußerlicht. Das höhere Bewußtsein der Geistlichen steht als Clerus den Laien sinnlich gegenüber, und diese, von dem Heiligsten abgeschieden, haben die Heiligen im Himmel und deren Knochen auf Erden zum Gegenstande ihrer Verehrung. In der Hostie als dem Leib Christi ist ausgesprochen, daß auch das Sinnliche Geist ist; aber es ist nicht zu ihm verklärt, sondern als äußerliches Ding bestehen bleibend. Die Freiheit des Geistes, seine Vergangenheit abzustreifen und in einem neuen Leben zu wandeln, der Gedanke der Sündlosigkeit der Erlösten ist in der Absolution ausgedrückt, aber nicht das Individuum als solches, nur der Priester hat diese Macht, und äußerlich durch Geld ist die Begnadigung zu erwerben. Da war noch eine schwere Krisis nöthig, um die Welt und die Religion zum wahren Frieden zu führen, Reformation und Revolution, und wir betrachten sie als den

Vollendungsgang der absoluten Religion.

Der Gedanke der Einzelnheit, daß das Subject das Göttliche und Allgemeine als sein Wesen weiß und dessen Willen mit Bewußtsein bethätigt, begründet das Reich des Geistes, welches nicht ein jenseitiges ist im stillen Schattenlande, sondern der in der Gottmenschheit gewonnene Himmel auf Erden. Denn als Christus Mensch ward, sagt Luther, da hat sich der Himmel aufgethan und bleibet offen, und wir fühlen Gottes Gegenwart in unsern Herzen. Die Trennung des Geistlichen und Weltlichen hatte sich bereits durch das Verderbniß der Kirche und die Restauration der Wissenschaft aufzuheben angefangen, die Morgenröthe umleuchtete den Horizont, einzelne Höhen der Menschheit glänzten als Tagesboten, wenn auch von den Feuerflammen des Scheiterhaufens umstralt, als ein Deutscher die Sonne der Reformation heraufführte, **Dr.** Martin Luther, gewaltig in Wort und That und gefühlvollen Herzens, ein heiliger Prophet und tiefer Denker, voll Lust an Wein, Weib und Gesang,

ein ganzer Mann, kerngesund und gottfreudig, „harte Schale, aber weicher Kern, bitter dem alten, gar süß aber dem neuen Menschen," wie er selber sagt von der zorneskräftigen Liebe. Während der Papst für das Ablaßgeld die Peterskirche durch Miguel Angelo mit einem Gemälde des jüngsten Gerichts schmücken ließ, führte der Augustinermönch das Gericht über ihn herbei. Alle Aeußerlichkeiten und Formen versanken vor der Freiheit des Geistes und den Männern des Volkes überließ es der Kaiser, die Palme des Sieges zu erringen, „**surdus ille, quem lateret Deum ipsum sursum esse, ejusque esse illam tubam, quae jam mirum Christianae libertatis sonum spargeret, — impar ille sancto aevi sui ingenio.**" (Hegel in der Rede zur Feier der Augsburger Confession.)

Es ward erkannt und gepredigt, daß der Geist Gottes im Herzen der Menschen wohnen und wirken müsse, und daß die Vernunft, nicht äußere Autorität, von der Wahrheit Zeugniß zu geben habe. Das Reich Gottes kommt nicht in äußern Geberden, erst im gläubigen Genusse ist Christus beim Sacrament des Altars gegenwärtig, nicht im kahlen Andenken der Erinnerung, sondern im Geist, das Bewußtsein unmittelbar durchdringend und heiligend. „Aus dem Jenseitigen wurde so der Mensch zur Präsenz des Geistes gerufen; und die Erde und ihre Körper, menschliche Tugenden und Sittlichkeit, das eigne Herz und das eigne Gewissen fingen an, ihm etwas zu gelten. Galt so in der Kirche die Ehe auch gar nicht als etwas Unsittliches, so galten doch Entsagung und Ehelosigkeit höher, während jetzt die Ehe als ein Göttliches erschien. Armuth galt für höher als Besitz, und von Almosen leben für höher als von seiner Hände Arbeit sich redlich zu nähren; jetzt aber wird gewußt, daß nicht Armuth als Zweck das Sittlichere ist, sondern von seiner Arbeit leben und dessen, was man vor sich bringt, froh zu werden. Gehorsam, blinder, die menschliche Freiheit unterdrückender Gehorsam war das Dritte, dagegen jetzt neben Ehe und Besitz auch die Freiheit als göttlich gewußt wurde. Alle Aeußerlichkeit in dem Puncte des absoluten Verhältnisses zu Gott verschwindet und mit dem Entfremdetsein seiner selbst ist alle Knechtschaft verschwunden. Damit ist verbunden, daß das Beten in fremder Sprache und das Treiben der Wissenschaften in solcher abgeschafft ist. In der Sprache ist der Mensch produzirend: es ist die erste Aeußerlichkeit, die der Mensch sich gibt

durch die Sprache; es ist die erste einfachste Form des Daseins, zu der er kommt im Bewußtsein: was der Mensch sich vorstellt, stellt er sich auch innerlich vor als gesprochen. Diese erste Form ist ein Gebrochnes, Fremdartiges, wenn der Mensch in einer fremden Sprache sich ausdrücken, oder empfinden soll, was sein höchstes Interesse berührt. Dieser Bruch mit dem ersten Heraustreten ins Bewußtsein ist so aufgehoben; hier bei sich selbst in seinem Eigenthum zu sein, in seiner Sprache zu denken, zu sprechen, gehört ebenso zur Form der Befreiung. Dies ist von unendlicher Wichtigkeit: Luther hätte nicht seine Reformation vollendet, ohne die Bibel ins Deutsche zu übersetzen" (Hegel, Geschichte der Philosophie.) — Indem also Luther dem Gedanken das Wort gab, und das Wort das Räthsel seiner Zeit lösend widerhallte im Herzen seines Volkes, brach er die Schranke zwischen Priestern und Laien, und gab Allen das Evangelium in die Hand. Und er wußte, was er damit that, denn er kannte die Kraft des Evangeliums und sprach: „Das scheinet ein gering Wort zu sein, aber es war ein so gewaltiger Donnerschlag, dadurch das Römische Reich in einen Haufen geschlagen ward mit Weisheit, Macht und Heiligkeit; da lag Minerva und Pantheon mit allen seinen Götzen. So schlug dieser Held Alles darnieder unter Juden und Heiden durch wunderbare Macht seines Worts in den Aposteln. Und heutiges Tages was hab' ich dem Papst gethan? Ich habe nie kein Schwert gezuckt, sondern habe allein mit dem Munde und Evangelio geschlagen und schlage noch auf Papst, Bischöfe, Mönche und Pfaffen, auf Abgötterei, Irrthum und Secten, und habe damit mehr ausgerichtet, denn alle Kaiser und Könige mit all ihrer Gewalt hätten ausrichten können. Ich habe allein den Stab seines Mundes genommen und auf die Herzen geschlagen, Gott walten und das Wort wirken lassen; das hat unter dem Papstthum so rumoret und einen solchen Riß darein gemacht. Da siehet man dieses Helden Macht. Solcher Riese ist er, daß er keiner andern Waffe braucht, denn allein des Worts."

Die subjective Freiheit besteht nur beim Denken in eigner Sprache. Sie aber ist jetzt Moment der Religion selbst geworden und hat damit die höchste und allgemeinste Anerkennung empfangen. „Gott im Geist zu verehren, dies Wort ist jetzt erfüllt; Geist ist nur unter der Bedingung der freien Geistigkeit des Subjects." Sie machte sich jetzt im Protestantismus gegen alle Autoritätsschranken geltend.

Wie Kopernikus den Punct des Archimedes für die Natur fand, so Cartesius für das Bewußtsein, als er schrieb: **Cogito, ergo sum.** Dem Denken ward alle Gewißheit und Wahrheit zuerkannt und diese unerschütterlich, weil der Zweifel selbst sie geboren und in ihr aufgegangen. War Materie und Geist bei Cartesius noch dualistisch getrennt geblieben und ihre Vereinigung Gott zugeschrieben, so erhob sich Spinoza zu dem großen Gedanken der Einheit, der einst an der Spitze und dem Anfang aller historischen Entwicklung der Philosophie stand und nun die reichste Fülle im Verlauf der Jahrhunderte aus sich erzeugt hatte und diese in sich zurückführte. Nur Gott ist, die eine durch sich gesetzte und begriffne Substanz; Ausdehnung und Gedanke sind nur die Formen, unter denen der Geist ihn anschaut, und alles Erscheinende ist nichts an sich, sondern nur eine Modification des Wesens. Eine und dieselbe Ordnung herrscht darum im Reich der Materie wie in den Gebieten des Bewußtseins. Daher besteht alle Tugend in der Kraft, sein Wesen zu erhalten und zu bethätigen, und die Freiheit des Menschen in einer beständigen Liebe zu Gott. Alle Trübung des Irrigen und Bösen verschwindet in dem Ansich der reinen Substanz und gilt nur beziehungsweise in der nichtigen Erscheinung. Das höchste Gut des Geistes ist die Gotterkenntniß und diese ist Seligkeit. So ging diesem gottestrunkenen Manne Jegliches auf in dem Ewigen und Unendlichen, alle Bestimmtheit war eine Schranke, die er nur als Beraubung kannte und wie eine leichtbewegte Welle im Meere der Gottheit versinken ließ. Treffend sagt Heine von ihm: „Bei der Lectüre des Spinoza ergreift uns ein Gefühl, wie beim Anblick der großen Natur in ihrer lebendigsten Ruhe. Ein Wald von himmelhohen Gedanken, deren blühende Wipfel in wogender Bewegung sind, während die unerschütterlichen Baumstämme in der ewigen Erde wurzeln. Der Geist der Hebräischen Propheten ruhte noch sichtbar auf ihrem späten Enkel, und doch wird man in seinen Schriften angeweht von den Lüften der Zukunft." Spinoza's Geist ist der Johannes, dessen ätherische Taufe zur Speculation die Weihe gibt. Neben ihm stand Leibnitz und als nothwendige Ergänzung hielt er zu der in sich versenkten Einheit den Unterschied und die Beziehung auf Anderes fest und faßte in den Monaden die Individualität als eine ewige, als den Spiegel des Universums auf. Die Materie war ihm nur das Band der Monaden, und aus Allem leuchtete ihm die Seele entgegen, die träumend

und schlummernd in Pflanze und Thier, dann im Menschen sich selber erkennt. Die Vereinigung beider Principien war in Jakob Böhme's Gemüth die Morgenröthe der Deutschen Philosophie im Aufgange. Er rang darnach, den Unterschied in der Einheit selber, das Böse im Guten, den Teufel in Gott als den Zorn zu begreifen, der ewig trennen muß, damit die Liebe einen kann. Denn ohne Gegensatz wird nichts offenbar, und so theilt sich die alleinige Freiheit und bleibt doch eine ungetheilte sanfte Einheit. Sie suchet Licht und Kraft und machet sich in der Begierde zu Angst und Finsterniß. Also gebiert sie sich aus der Finsterniß zum Licht; denn die Finsterniß erwecket das Feuer und dieses das allesoffenbarende Licht. Die Natur war ihm der Leib Gottes und die Kräfte der Sterne seine Quelladern: das Siegel der Dreieinigkeit schaute er als das Seinverleihende in den Herzen aller Creatur; den Einen wahren und lebendigen Gott pries er als eine heilige untheilbare Dreifaltigkeit. Der Vater ist die ganze göttliche Kraft und das ewige ursprüngliche Wollen seiner selbst; der Sohn ist vom Vater und im Vater, des Vaters Herz oder Licht, und der Vater gebiert ihn von Ewigkeit zu Ewigkeit immerdar; dennoch ist der Sohn zwar eine andre Person als der Vater, aber kein andrer, sondern derselbe Gott, gleich dem Vater, dessen Abglanz er ist, und die Ursache der quellenden Freuden in allen dessen Kräften; der heilige Geist endlich, der vom Vater und Sohn ausgeht, ist das substanzielle Band, dadurch Vater und Sohn in einander bestehen und einander erkennen, der Geist, die webende Kraft und Verständigkeit Gottes. Solche Aussprüche sind die großen Lichter, die er in der Dämmrung und dem Ringen seines Geistes der Nachwelt zum heiligen Vermächtniß angezündet. Sonst ist die Art und Weise seiner Darstellung von Hegel mit Recht barbarisch genannt worden. Wie er das Leben, die Bewegung des absoluten Wesens ins Gemüth legte, ebenso schaute er alle Begriffe in der Wirklichkeit an, gebrauchte aber statt der Begriffsbestimmungen gewaltsam natürliche Dinge und sinnliche Eigenschaften, um seine Ideen darzustellen. Das aber ist nicht des Philosophen, sondern des Dichters That, die Anschauung der Phantasie, und frei im Reich des Schönen begrüßen wir jene Vereinigung in der Poesie.

Shakspeare ist einer der prometheischen Genien, die das Schöpfungssiegel gelöst haben. „Er ist Leben im Leben; er kann fast nicht zur Betrachtung kommen, denn jede Betrachtung wird Leben;

und doch ist er lauter Betrachtung." Der weltrichtende Sieg des Ewigen ist der Grundton seines Göttergesangs; die Vernunft der Wirklichkeit verkündet er süß und mächtig in ganzen Werken wie in den einzelnen Versen:

> Ein jeder Ort, besucht vom Aug' des Himmels,
> Ist Glückeshafen einem weisen Mann.

Zugleich hebt er aber mit höchster Energie des Verstandes die Besonderheit hervor und der unendliche Reichthum lebensvoller Charaktere drängt sich in einem bestimmten Pathos zusammen, das bald in die liebreizende Sinnigkeit eines zarten Gemüths gesenkt ist, bald rücksichtlos in mächtigem Kampfe mit allen Hindernissen von männlichen Heldengeistern in markigster praller Gestalt durchgeführt wird. Der Mensch nimmt das Schicksal in seine Brust auf, und findet in dem Verlaufe des Lebens das objective Bild seines Charakters; Alles ist seine That. Ueber dem Sturze der Individualitäten, die sich nur in ihrer Einseitigkeit geltend zu machen streben, schwebt in unveränderlicher Glorie durch sie verherrlicht die Einheit des freien Geistes. Diese dann selber im Individuum darzustellen, wie es der Liebe und Wahrheit sich reinigt und heiligt, als Weib sich erlebt, oder als Mann sich erarbeitet, war die welthistorische That Göthe's, des Dichters, der Orient und Occident im Stral seiner Begeistrung versöhnte, die Tiefe der christlichen Weltanschauung in die vollendetsten Formen aus Hellas goß, die Innerlichkeit Deutschen Herzens in antikem Marmor pulsiren ließ. Alle ewigen Momente der absoluten Wahrheit, die nur als Geist wirklich ist, fassen sich zur Lebendigkeit des Subjects in der Iphigenia und im Faust zusammen. Dort sind die Götter des Olymp im Gemüthe versammelt und in den melodischen Klängen des anmuthigsten Triumphgesanges der Wahrhaftigkeit offenbart sich die ruhige Macht des Selbstbewußtseins, die, allen Irrsinn heilend und alle Schuld, die Geretteten das schöne Licht des neuen Tages genießen läßt, gestärkt von ihm nach Lebensfreud' und großer That zu jagen. Der Faust ist das hohe Lied der Befreiung. Was der ganzen Menschheit zugetheilt ist, hat er in sich aufgenommen, alle Schmerzen und Freuden des Daseins durchgeweint und durchgelacht, bis sein Selbst sich mehr und mehr von allen Einseitigkeiten abwendet und das volle Wesen des Göttlichen bethätigt. Dem Ewigen zugekehrt ist sein Streben ein ewiges; das Böse wird

in seiner relativen Nothwendigkeit wie in seiner Richtigkeit anerkannt und die unverwüstliche Macht des Geistes lernt in selbstgezognen Schranken ihre Unendlichkeit offenbaren und steigt selig empor.

Wie Platon neben Aristoteles, so steht neben Göthe als würdiger Freund Schiller, der durch die Vereinigung von Poesie und Philosophie zu der herrlichsten Höhe der Menschheit sich hinanarbeitete, „dessen Geist einströmte in alles Leben seiner Zeit, daß Jeder von ihm genährt und gepflegt ward." Sein Genius, vom Allgemeinen ausgehend, erkannte es mit dem Tiefblicke des Denkers und gestaltete es mit der Anschauung des Poeten. Die Philosophie bot ihm den absoluten Gehalt für seine Dichtungen dar, den er im prächtigsten Schwung der Sprache als Schöpfer der Gedankenlyrik durch die energische Gluth eines gotterfüllten Herzens mit lieblichen Bildern verschmolzen sang; die Phantasie ließ ihn die Grenzen der Reflexion durchbrechen, daß er als ein Johannes der modernen Speculation die Gegenwart des Unendlichen im Schönen als der Ineinsbildung des Vernünftigen und Sinnlichen erkannte und diese Ineinsbildung als das wahrhaft Wirkliche aussprach. Alles Leben zu ihr zu verklären und den vermählten Stral von Seelenfrieden und Sinnenglück auch auf des Menschen Stirne leuchten zu lassen, das war der Zweck seines großen Wirkens, und sehr schön wendet Werder auf ihn an, was er selbst den Künstlern zuruft:

Erhebet euch mit kühnem Flügel
Hoch über eurer Zeiten Lauf!
Fern dämmre schon in eurem Spiegel
Das kommende Jahrhundert auf!

Und hier sei mit ihm auch des Mannes gedacht, dem in der Brust der Jugend neben Schiller ein reichgeschmückter Opferaltar steht, weil auch er Alles an das Ewige angeknüpft, und mit dem Kinderherzen, das sich jedes Thautropfens an der Rosenknospe freut, über alle grauen Wolken den Regenbogen des Friedens aufbaut, und im Anhauche des Frühlings wie das Schneeglöckchen sterben möchte, die lebendige Macht und Weisheit des Herrn erfaßt, der am Himmel seinen Namen mit glühenden Sternen und auf Erden mit sanften Blumen gesät hat, der Alles ist, der uns selbst nur denkt, wenn wir ihn denken! Ja, ächtreligiös ist diese Seelenseligkeit Jean Pauls, die an jedem Dorn eine Blüthe, in jedem Sarg eine

Lebenswiege sieht, und in Allem das Höchste findet mit jenem Jünglingsmuthe, den Fränkel so wundervoll besungen hat:

Schön ist die Welt! — ich will es gern bekennen:
Ein herrlich säulenfestes Vaterhaus,
Wo tausend Leuchten in der Stille brennen
Inmitten Wolk' und Meer und Sturmgebraus.

Süß ist die Heimath, wo ein Längstvertrautes
Dir halbem Flüchtling sich entgegendrängt,
Ein Aufgesproßtes, flücht'gen Blicks Erschautes
Dem neuen Freund erathmend „Willkomm" schenkt.

Süß ist die Stätte, wo vom Knabenkriege
Die Trümmer stehn aus junger Heldenzeit,
Und wo der Geist zu künft'gem Männersiege
Erwuchs in tüchtiger Vergangenheit.

Süß, wo beim Becher in der Freunde Kreise
Gesang und kühnes Wort das Ohr entzückt,
Dann eine schönste Hand im Scherzen leise
In des Bestürzten Haar den Epheu drückt.

Süß ist es, an der Menschheit Tafelrunde
Ein freier Ritter ihrem Dienst sich weihn, —
Und dann wie süß, an Eines Wesens Munde
So recht ein Mensch, so Herr und Knecht zu sein!

Aber die Reformation hatte sich nicht blos in die Gemüther zu senken und durch die Phantasie sich zu offenbaren, auch die Weltlichkeit mußte von ihr ergriffen werden und sie im Kampf die Bluttaufe empfangen. Im Streit bewährte sie ihr Recht, sie ertrotzte ihre Anerkennung und in Preußen entstand mit ihr wie zur Garantie ihrer Selbstständigkeit eine neue Macht, die in Friedrich dem Großen ihren wahrhaften Gründer fand, der ihr die Aufgabe vorzeichnete, gegen alle geistigen Regungen tolerant und ohne historische Hemmungen durch Intelligenz zu herrschen und das Volk gerne dem Gesetz der Freiheit folgen zu lassen. Wie der Geist seiner Zeit in diesem einzigen Manne incarnirt war, so pflanzte er auch anderwärts in nichtprotestantischen Ländern das Denken als sein Banner auf und errichtete aus den Particularitäten des Mittelalters durch Ludwig **XIV.** die Säule des absoluten Königthums. Der Staat

ward Einer und der gewaltige Fürst sprach das große Wort: Ich bin der Staat. Nur der vermochte es, der es wirklich war; unter den Nachfolgern erhoben die Bürger um so mächtiger ihr Haupt, daß der moderne Staat auf die Freiheit Aller gegründet wurde, und in der Majestät des Einen entscheidenden Regenten das Ich der Subjectivität bewahrte. Die Aufklärung vollbrachte für Frankreich ein Reformationswerk, indem sie alles Aeußre verwarf und das Bewußtsein des Menschen allein das bestimmen ließ, was für ihn gelten sollte. Die Literatur, in früherer Zeit Privateigenthum jedes einzelnen Volkes, ward eine allgemeine für die Welt; ehemals Product und stille Blüthe der gewesenen Zeit, ward sie jetzt, wo das Innre, der Gedanke sein Reich für sich gründete, eine lebentreibende Macht, und vom sanften Rieseln der Bäche oder aus den engen Gelehrtenstuben trat sie keck in die Welt hinein und zog Alles vor ihr Forum und legte ihre Art an die Wurzel des Verrotteten. „Jetzt kann die Heuchelei, die Frömmelei, die Tyrannei, die sich ihres Raubes beraubt sieht, der Schwachsinn können sagen, die Literatur der Aufklärung habe Religion, Staat und Sitten angegriffen. Welche Religion! Nicht durch Luther gereinigt, — der schmählichste Aberglaube, Pfaffenthum, Dummheit, Verworfenheit der Gesinnung, vornehmlich das Reichthumverprassen und Schwelgen in zeitlichen Gütern beim öffentlichen Elend. Welcher Staat! Die blindeste Herrschaft der Minister und ihrer Dirnen, Weiber, Kammerdiener; sodaß ein ungeheures Heer von kleinen Tyrannen und Müßiggängern es für ein göttliches Recht ansahen, die Einnahme des Staats und den Schweiß des Volks zu plündern. Die Schamlosigkeit, Unrechtlichkeit ging ins Unglaubliche; die Sitten waren nur entsprechend der Verworfenheit der Einrichtungen. Wir sehen Rechtlosigkeit der Individuen in Ansehung des Rechtlichen und Politischen, ebenso Rechtlosigkeit in Ansehung des Gewissens, Gedankens." (Hegel in der Geschichte der Philosophie.)

Solchem Zustande stellten Voltaire, Rousseau, Diderot die Freiheit des Geistes und die productive Macht des Willens entgegen; sie sprachen aus, was in tausend Herzen schlummerte, und die Welt gab Antwort ihrer Stimme. „Der Begriff des Rechts machte sich nun mit einemmale geltend und dagegen konnte das alte Gerüste des Unrechts keinen Widerstand leisten. Im Gedanken des Rechts ist jetzt eine Verfassung errichtet worden und auf diesem Grunde sollte

nunmehr Alles basirt sein. So lange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herumkreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, das ist auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut. Anaxagoras hatte zuerst gesagt, daß Verstand in der Natur sei; nun aber erst ist der Mensch dazu gekommen zu erkennen, daß der Gedanke die geistige Schöpfung regieren solle. Es war dieses somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sei es zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen nun erst gekommen." (Hegel, Philosophie der Geschichte.)

Das Christenthum hatte die Bürger zu Menschen gemacht; vorher war man Athener oder Römer, im Christenthum galt der Mensch als solcher; — die Revolution führte sie mit der Erklärung der Menschenrechte zu einem neuen Bürgerthume hin. Sie war eine alldurchschütternde Integration der Religion, aber das vergoßne Blut war auch hier Mittel der Welterlösung. Die Schreckensherrschaft der Tugend als die reine Negation zerstörte sich selbst, Napoleon, der das Princip der Bewegung als Träger des Weltgeistes über die Erde verbreitete, erlag durch den Ehrgeiz, der ihn dem Alten verband, das zu bekämpfen seine Mission war; aber sein Werk ist ewig: das Durchbrechen der engherzigen Nationalitätsschranken und die Vereinigung der Völker in der Gemeinschaft ihrer Interessen; und in der Regeneration Preußens, in der Constituirung Deutschlands sprach es sich aus, daß die Intelligenz herrschen und die Freiheit aus dem Bewußtsein des ganzen Menschengeistes sich hervorbilden werde. Noch stehen wir im Entwicklungsgange der Weltgeschichte. Die zwei großen Principien des St. Simonismus, daß die Menschheit eine Association der Völker sei, daß die Capazitäten an die Spitze der Gesellschaft treten und in der Arbeit, die als den Menschen ehrend geheiligt ist, das Vermögen bestehe, werden realisirt, wenn auch das Eigenthum durch das Erbrecht im sittlichen Kreise der Familie verbleibt, da das Genie Armuth und Reichthum doch immer besiegt und in dem Krieg Aller gegen Alle in der bürgerlichen Gesellschaft einerseits die Kräfte erhöht, andererseits die irdischen Güter in ihrer hinfälligen Nichtigkeit offenbart werden. Doch ist die Hinweisung auf die Proletarier ein Vermächtniß an Mit- und Nachwelt; und wenn auch die Frauen niemals aus dem Schooße der Familien gezogen

werden, so wird ihnen eine höhere Ausbildung durch die Poesie und die Gestattung nicht entgehn, nur das als Schranke anzuerkennen, was sie als solche nach der Nothwendigkeit ihrer Natur sich selber setzen. Eine neue Religion werden wir nicht empfangen, aber einflußreich bleibt immer, was dem einseitig aufgefaßten Christenthum gegenüber Enfantin sagt: Gott ist Alles, was ist. Alles ist in ihm, Alles ist durch ihn. Jeder von uns lebt von seinem Leben und wir Alle vereinigen uns in ihm. In seiner lebendigen Einheit ist er die Liebe, das Unendliche, das Leben. Geist und Materie sind seine Manifestation, das Unendliche das gemeinsame Band dieser doppelten Offenbarung. Gott ist weder in den Himmel verbannt, noch ist er allein auf der Erde. Das Fleisch unterdrückt nicht mehr den Geist, noch der Geist das Fleisch: sie sind verbunden in Liebe.

Doch die Philosophie ist das Erbtheil der Deutschen; ihrer Innerlichkeit kommt es zu, den Gedanken der Wirklichkeit als solchen auszusprechen, und der Umschwung, der gleichzeitig mit der Französischen Revolution auf geistigem Gebiet bei uns vorging, bietet mit ihr viele Vergleichungspuncte dar. Der hölzerne Verstandesdogmatismus, der auf Leibnitz gefolgt war, wurde durch Immanuel Kant gebrochen, alles Alte vor das Gericht der Erkenntniß gezogen und die Formen des endlichen Denkens, das die Gegensätze einander gegenüber festhält, in ihrer Unfähigkeit das Ewige zu fassen mit überzeugender Klarheit kritisch vernichtet. So brach er dem vollendeten Wissen die Bahn. Seine Worte über das Schöne befeuerten Schiller zur Gründung einer wahren Aesthetik, sein intuitiver Verstand ward die innere Anschauung, mit der Schelling das Göttliche erfaßte, die arbeitsame ruhige Kühnheit seines Geistes vererbte sich auf Hegel, das „Ich denke," das alle seine Vorstellungen begleitete, ward das Ich des großen Fichte, das aus der Gleichheit seiner selbst alles Leben und alle Gedanken zu entwickeln und die Substanz des Spinoza zu begeistigen bestimmt war. Im Religiösen wies Kant auf geistige Auffassung des Geschichtlichen hin und leitete dazu an, die Schale zu zerbrechen, damit man des Kernes um so besser genösse. Wenn Kant so wenig als Fichte in wissenschaftlicher Weise das eine Ganze der Gottheit zu entwickeln und von der Subjectivität des Bewußtseins aus die Welt überwinden konnte, so übten sie doch auf das Wollen die entschiedenste Macht aus. Sie verkündeten die Hoheit der praktischen Vernunft, die nichts nach Himmel und

Hölle fragt und allein dem eignen Gebote folgt. Aus den Kreisen der Sinnenwelt verwiesen sie das Individuum auf sein unsichtbares Ich und lehrten es die Freiheit des Willens allen Schrecken des Schicksals und der Tyrannei entgegenstellen. Zwar bestand ihnen das Wesen der Moralität in einem endlosen Ringen nach dem höchsten Gute, das demnach ewig unerreichbar scheint: aber wenn der Kampf der Pflicht das Wesen des Menschen ist, so hat er ja in ihm sein Ziel erreicht, die Glückseligkeit als stets errungne Siegespalme, die Sittlichkeit gegenwärtig. Und so sagt denn auch Fichte in späteren populären Schriften, daß man nicht durch das Sichbegrabenlassen selig werde, sondern durch Erfassen des Göttlichen, des Seins, das Leben, Liebe und Seligkeit ist. Denn dadurch ist Gott in uns selbst thätig und wir sind in ihm. Kühn sagt er, daß zu allen Zeiten in Jedem ohne Ausnahme, der seine Einheit mit Gott lebendig einsieht und seine Individualität an das Göttliche in ihm wirklich hingibt, das ewige Wort ohne Rückhalt und Abbruch ein persönlich sinnliches und menschliches Dasein wird. Christus ist der erstgeborne Sohn Gottes, weil er zuerst den Unterschied in der Vollendung aufhob; aber sein Geist führt alle Gläubigen zur Gleichheit mit ihm. So lange freilich der Mensch noch irgend etwas selbst zu sein begehrt, kommt Gott nicht zu ihm; denn kein Mensch kann Gott werden. Sobald er sich aber rein, ganz und bis in die Wurzel vernichtet, bleibet allein Gott übrig und ist Alles in Allem. (Aehnlich, wie Hegel zu Rahel sagte: „Willst du frei sein, mußt du dienen, willst du leben, mußt du sterben.“) Der Mensch kann sich keinen Gott erzeugen, aber sich in die Gottheit versenken.

Das ewig Eine
Lebt mir im Leben, sieht in meinem Sehen. —
Nichts ist, denn Gott, und Gott ist nichts, denn Leben.
Gar klar die Hülle sich vor Dir erhebet.
Dein Ich ist sie: es sterbe, was vernichtbar;
Und fortan lebt nur Gott in Deinem Streben.
Durchschaue, was dies Sterben überlebet,
So wird die Hülle Dir als Hülle sichtbar
Und unverschleiert siehst Du göttlich Leben.

Wissenschaftlich hat dies Schelling, theologisch in vielfach ähnlicher Weise Schleiermacher dargestellt. Was dieser in späterer Zeit zur Ueberwindung des kahlen Verstandes der Rationalisten

oder des starren unbegriffnen Dogmatismus that, war die Frucht jener herrlichen Jugendbegeistrung, die ihn in seinen Reden über die Religion und in seinen Monologen durchflammte und stets durch ihr heiliges Feuer entzückt. Noch vermochte er nicht die Religion auch als Wissen zu fassen, aber sie war ihm in der Fülle des Herzens offenbar als der Sinn für das Unendliche, als das Gefühl des Lebens im Ganzen, im Einen und Allen, in Gott, habend und besitzend Alles in Gott und Gott in Allem. Freudig dem Weltgeist zuzuschauen und in reiner Empfänglichkeit seine Wirkungen ins Gemüth aufzunehmen, jedes Einzelne als eine Offenbarung des Ganzen und dies in ihm zu schauen, des immerfortgehenden Erlösungswerks ewiger Liebe also gewiß zu sein, das war ihm Religion. In ihr ist das Sterbliche geopfert und wird das Unsterbliche genossen. In ihr wird der innere ideale Mensch geboren. Die höchste Einheit und Allheit ist im Christenthum offenbar, das wahrhaft Göttliche in Christus ist die große Idee, daß alles Endliche einer höhern Vermittlung bedarf, um mit der Gottheit zusammenzuhangen, und daß für den von dem Endlichen und Besondern ergriffnen Menschen, dem sich nur gar zu leicht das Göttliche selbst in dieser Form darstellt, nur Heil zu finden ist in der Erlösung. Nie hat er behauptet, der einzige Mittler zu sein, der Einzige, in welchem seine Idee sich verwirklicht; sondern Alle, die ihm anhingen und seine Kirche bildeten, sollten es mit ihm und durch ihn sein. Das Christenthum, über alle Religionen erhaben, historischer und demüthiger in seiner Herrlichkeit, hat die Vergänglichkeit seines zeitlichen Daseins ausdrücklich anerkannt. Es wird eine Zeit kommen, spricht es, wo von keinem Mittler mehr die Rede sein wird, sondern der Vater Alles in Allem sein. Ich wollte es und gerne stünde ich unter dieser Bedingung auf den Ruinen der Religion, die ich verehre. — Ja, es wird kommen, das Reich des Geistes, das als neues Leben aus den Ruinen eines zeitlichen Gebäudes in ewigfreier Pracht aufsteigt: und der Stein, den die Bauleute verworfen haben, wird sein und bleiben der Eckstein und Schlußstein des großen Tempels! — Was Schleiermacher am Abend, ehe er entschlief, zu seiner Gattin sagte: „In meinem Innersten hab' ich die schönsten Augenblicke; ich habe immerwährend die tiefsten speculativsten Gedanken, die mit den seligsten religiösen Empfindungen ganz Eins sind!" — das charakterisirt sein ganzes Leben und Wirken. Dem Reich des Geistes brach er Bahn, ein prophetischer Bürger der

spätern Welt, zu ihr durch lebendige Phantasie und starken Glauben hingezogen. Dem Geiste blieb er treu, der höhern Bildung der Freiheit, und hielt fest an dem Satze, daß aus dem Interesse der Frömmigkeit nie mehr das Bedürfniß entstehen könne, eine Thatsache so aufzufassen, daß durch ihre Abhängigkeit von Gott ihr Bedingtsein durch den Naturzusammenhang aufgehoben würde, da wir über die Meinung hinausseien, als ob die göttliche Allmacht sich größer zeigte in der Unterbrechung des Naturzusammenhangs als in dem geordneten Verlauf desselben. Aus solchem Sinn allein kann das Heil für die Theologie kommen, und es leuchtet wie ein Licht durch die Finsterniß, was ein gottinniger und energischer Mann, Moriz Art, in unsern Tagen gesagt hat: „Der, welcher wir es überhaupt verdanken, daß wir uns von dem Affen und der Hyäne unterscheiden können, der verdanken wir es auch, daß wir menschlicher geworden sind, der Vernunft; ohne welche wir an der Offenbarung Gottes durch die äußere Natur vorübergehen würden; ohne deren Licht die geschriebne Offenbarung nicht heller leuchtet als ein Diamant in der Nacht. Wenn die Satzung nicht fortwährend von der Philosophie erneut und belebt wird, dann verfällt ihr herrlicher Bau, daß bald nur scheues Nachtgevögel die alten Prunkgemächer durchkrächzt und üppiges Moos und Nesseln den Gothischen Zierath bedeckt. Die fortschreitende Philosophie kann ebensowenig durch die Satzung aufgehalten werden, als der von himmlischen Wassern angeschwollne, dem Weltmeer zueilende Strom durch Dämme; — — über lang oder kurz bricht die Idee durch und erquickt das lechzende Land.“

Die Idee ist durchgebrochen und hat die Schranken zertrümmert. Die Philosophie hat sich zu der Höhe aufgeschwungen, auf welche die Religion in Christus kam; sie kämpft sich durch mit dem Schwerte, das der Heiland uns selbst gebracht hat, sie versöhnt Glauben und Wissen im Begriffe des Gottmenschen, und eingedenk Lessings, der die Ausbildung geoffenbarter Wahrheiten in Vernunftwahrheiten für schlechterdings nothwendig zum Heile der Menschheit ansah, — beut sie der Welt des Geistes Frucht: Liebe, Freude und Frieden.

Schelling war es, der in poesietrunkner Jugendbegeistrung die Morgenröthe des großen Menschheitstages den Himmel der Gedankenwelt umstralen ließ, als er die Versenkung des Ich in das Göttliche, welche Fichte als Religion, die Ineinsbildung des Idealen und Realen, welche Schiller als Kunst ausgesprochen, als das

allein wahre Sein, das Absolute als die sich bewegende Einheit des Unendlichen und des Endlichen in genialer Anschauung erkannte und verkündigte. Natur und Geist erschienen nun als harmonirende Entwicklung des Einen, als göttliches Leben; die Natur ward als eine erstarrte, versteinerte Intelligenz, dieser als ihre Erlösung und Verklärung aufgefaßt, und nicht minder die Nothwendigkeit des Materiellen vom Bewußtsein aus dargethan, als in den Gesetzen desselben die ewigen Gedanken erkannt, die durch alle Gebilde der Außenwelt hindurch dem Lichte der Selbsterfassung entgegenringen und im Menschen sich selber finden, sodaß er in seinem ganzen Wesen die volle Erscheinung des Absoluten ist. Er ist in seiner Entwicklung die sich enthüllende Offenbarung des Absoluten, die Menschwerdung Gottes ist eine ewige. Dieser entläßt seine Ideen zur Selbstheit und gibt sich selber hin in die Endlichkeit, damit jene lebendig wie er sich zu ihm erheben kann und er sich durch sie selbst erzeugt. Denn wie das sinnliche Licht dem sinnlichen Auge, so ist dem Geist das Wesen Gottes unmittelbar durch sich selbst sichtbar. Es erkennen und sittlich handeln, absterbend der Sinnlichkeit und die endliche Freiheit aufgebend, heißt Gottes Wesen ausdrücken. So ist das wahre Unendliche im Endlichen nicht um dieses zu vergöttern, sondern um es in seiner eignen Person zu opfern und dadurch zu versöhnen. Versöhnung des von Gott abgefallnen Endlichen durch die eigne Geburt in die Endlichkeit ist der erste Gedanke des Christenthums. Der ewige aus dem Wesen des Vaters aller Dinge geborne Sohn Gottes ist das Endliche selbst, wie es in der ewigen Anschauung Gottes ist, und welches als ein leidender und den Verhängnissen der Zeit untergeordneter Gott erscheint, der in dem Gipfel seiner Erscheinung, in Christo, die Welt der Endlichkeit schließt und die der Unendlichkeit oder der Herrschaft des Geistes eröffnet.

Der Mangel solcher herrlichen Weltanschauung ist dieser, daß weder ihre Nothwendigkeit, noch ihre Bestimmungen als durch ihren Begriff gesetzte erwiesen sind. Die Idee der Wahrheit ward in heiligem Enthusiasmus angeschaut, aber die Erhebung des Geistes ward nicht als der Weg und das Ziel desselben dargethan; ihre Enthüllung und Offenbarung wurde mehr durch den Parallelismus eines angehefteten Schema's weniger Bestimmungen aus dem Reiche der Natur und des Bewußtseins bezeichnet, als aus der Sache selbst entfaltet, weil der Gedanke der Einheit, hier wieder glühend erfaßt,

noch zu mächtig war. Darum war für Schelling auch die Kunst das Höchste, in welcher das Ideelle und Reelle ganz Eins erscheint in vollendeter Harmonie des Subjectiven und Objectiven, und das Allerheiligste geöffnet wird, wo in ewiger und ursprünglicher Vereinigung in Einer Flamme brennt, was im Leben und Denken sich flieht, in der Natur und Geschichte gesondert ist. Hegel erhob hiergegen die Wissenschaft als die sich begreifende Wahrheit auf den Thron, eine Ranguntersscheidung, gegen die ich mich in der Einleitung erklärt habe, die aber bei ihm leicht als Folge seiner großen That eintrat, durch welche er jene eben berührten Mängel aufhob und die Philosophie zum Wissen der Wahrheit machte. Schelling hat von diesem Ὅμηρος der Philosophie selber die herrlichen Worte gesagt: „Einen kenne ich, der ist von Natur ein unterirdischer Mensch, in dem das Wissen substanziell und zum Sein geworden ist, wie in den Metallen Klang und Licht zu gediegener Masse. Dieser erkennt nicht, sondern er ist eine lebendige, stets bewegliche und vollständige Persönlichkeit des Erkennens.“ Hegel hat nicht nur durch seine Methode das erreicht, was Jordano Bruno geahnt und Fichte's Titanenkühnheit erstrebt und Platon im Parmenides als das Höchste bezeichnet hatte: daß der reine einfache Gedanke an ihm selber zu allen Bestimmungen entwickelt wird; er hat nicht nur in seiner Logik alle großen metaphysischen Sätze von Thales bis auf unsre Zeit in einem Pantheon systematisch vereinigt, sondern er ist auch zur Betrachtung der Natur und des selbstbewußten Geistes auf allen Gebieten seiner Thätigkeit fortgegangen, und hat hier ebensowohl die Machtvollkommenheit des freien Denkens behauptet, als er allem Erstandenen oder Bestehenden sein Recht widerfahren ließ, und das Wirkliche als das Vernünftige aufwies. Die ganze Wissenschaft ist das Begreifen Gottes; alle ihre Bestimmungen können Definitionen seines Wesens heißen und sind vielfach als solche bei frühern Denkern ausgesprochen; die Offenbarung und Bewegung aller ist das göttliche Leben. In der Logik wird der reine Gedanke entwickelt, das Reich der Wahrheit, wie sie ohne Hülle für sich wird, Gott in seinem ewigen Wesen vor Erschaffung der Natur und des endlichen Geistes; dies heißt Idee; und an ihr selbst wird dann gezeigt, daß sie zur Natur sich entäußern und aus dieser das Bewußtsein hervorgehn muß, und indem dieses die Idee wiederum als sein Wesen weiß, ist sie zu sich zurückgekehrt und ist Gott als der absolute Geist. Dieser hat also

zu seinem Wesen die Vernunft und ihre Bestimmungen, zu seiner Offenbarung die Natur und den Geist: zu dem Wege seiner Entwicklung die Geschichte des Handelns nicht minder als des Erkennens, alle großen Männer und Werke in Leben, Kunst und Wissenschaft zu Zierathen seines Throns und Gefäßen seiner Ehre, ohne die er der leblose Einsame sein würde:

„Aus dem Kelch des ganzen Geisterreiches
Schäumt ihm die Unendlichkeit."

Durch Hegel gewann die Kunstbetrachtung eine würdige Stufe, indem die Philosophie nun begriff, was in der Poesie der Genius erschaffen; die Geschichte ward zu einer organischen That des Gedankens und ihre Darstellung zur Theodicee; die Jurisprudenz erweiterte ihren Blick von den historischphilologischen Studien des Römischen zu einer Anschauung des allgemeinen und vernünftigen Rechts bei allen Völkern; bedeutsame Worte verkündigten dem physischen Organismus eine neue Heilart; die Theologie ward eine Religionsbetrachtung, welche die Vorstellung des Göttlichen von ihrem Keime aus in nothwendig aufsteigendem Vollendungsgang zum Christenthum leitet, und der positiven Religion das Zeugniß des Geistes gibt. Hegel ist die Sonne, um welche unsre Zeit kreist, so wenig sonnenhafte Augen auch die Häupter des jetzigen Geschlechtes noch erleuchten mögen. Von ihm aus datirt der entschiedenste Einfluß auf Leben und Wissenschaft; er ist der Quell eines ewigen Verjüngungsbades geworden. Das Bewußtsein der Gegenwart des Unendlichen ist das allumschlingende Band geworden, von dem aus in der Philosophie das erwiesen wird, was die Kunst für die Anschauung, die Bibel für die Vorstellung gibt. Das aber hat auch Rahel das Schöne unsres jetzigen Zustandes genannt, daß das Gute und Heilsame bewiesen werden kann, und also bewiesen werden muß, und daß das für recht Erkannte uns zum Höchsten in uns führt, und so von uns geehrt wird, wie die unerwartetste Offenbarung von Engelchören aus Wolken gereicht. Diese unumstößlich gewordne Anerkennung des Rechten ist jetzt religiös. Das ist das heilige Antlitz Gottes, welches wir erkennen.

Es ist ein vielgesprochnes Wort Hegels, daß die Eule der Minerva erst mit der einbrechenden Dämmrung ihren Flug beginne. Wenn aber der Geist sich selber begriffen und erfaßt hat, wie es in

Hegel geschah, so ist es eine Morgendämmerung und wir haben nun vom Gedanken aus mit Bewußtsein die Thaten unsres Tagewerks zu vollbringen. Nicht blos der Briefwechsel zwischen Schiller und Göthe beweist, wie unsre Dichter keineswegs nur einem dunklen Drange folgten, und ihre Productionen aus der Klarheit des Geistes so klar und frei entsprangen; auch im Staat ist in Folge der Französischen Revolution der Gedanke an die Spitze der Geschichte gestellt, und wie man jenseits des Rheins Theorien und nach ihnen Verfassungen machte, so hat Preußen zu seiner Regeneration die Wissenschaft berufen, dem Princip seines großen Friedrich, des philosophischen Königs, getreu. Und die Herrschaft der denkenden Geister als das alleinige Heil der Völker hat uns Platons Seherblick verheißen. Von dieser neuen Epoche der Weltgeschichte durch das Selbstbewußtsein des Geistes, die indeß auch Hegel selbst andeutet, hat Rahel gewußt, als sie schrieb: „Die Welt ist nicht mehr so roh, daß die Thaten sie gestalten und sie denken lehrten; dies müssen unsre besten Denker und Dichter thun: die Edelsten der Nationen! Wie sie es schon thaten. An unsre Dichter, an unsre Weisen knüpft sich alles Zusammenhängende an, die Thaten selbst, langsam: wie Trophäen großen frischen Blumen angehangen werden; sie müssen ihre ganze Zierde doch aus der Natur nehmen; und hier erst ist verständlicher Act, was vorher Ringen und Begebenheit war. — Die geistige Entwicklung der Völker ist ihre Geschichte, und die bringen Sterbliche, wie Göthe, hervor, und sie sind es, die die Welt umbilden.“ — So schreitet die Menschheit ihrem **Urbilde** entgegen, auf das hinzuweisen vornehmlich das vielverkannte Streben des edlen Krause war. Der Einfluß auf die Wissenschaften durch die Philosophie ward bereits berührt und hat sich in unsern Tagen für die Theologie am entschiedensten geltend gemacht durch das gewaltige, nicht genug zu preisende **Leben Jesu von Strauß**. Dies Buch ist das Schwert, womit der Rationalismus und Supranaturalismus sind hingerichtet worden in Deutschland, und sein kühner Verfasser war der Cortez, der die Schiffe verbrannt hat, die aus dem neuen Lande zum alten zurückführen könnten. Erst nachdem die Kritik das wirkliche Geschehensein unmöglicher Facten, welche die Vorstellung mit Christi Persönlichkeit verknüpft, siegreich geläugnet, und an den Erzählungen derselben das Mythische dargethan und sie als das aufgefaßt hat, was sie sind, „wahre, bedeutungsvolle, aber

nicht wirkliche Geschichte" nach Neanders Ausdruck; — erst jetzt kann die Gottmenschheit wahrhaft ergriffen werden, nachdem das Besondere seinen speciellen Heiligenschein an das Ganze abgegeben und ihn von diesem als einen allgemeinen zurückempfangen hat. Strauß ist der Spinoza des neuen ewigen Evangeliums, dessen in den Büchern des neuen Testaments verheißne Zeit Lessing als die gewiß kommende Zukunft ahnte; aber nur der Spinoza, denn ihm fehlt noch der Begriff der absoluten Einzelnheit, in welchem sich jenes vollendet und den religiös aufzustellen der Zweck meiner Schrift ist. Um seine Geburtsstätte hat sich die gewaltige Gährung und das Ringen der Menschheit in Staat und Wissenschaft gestellt; unsre Poeten waren seine Propheten, Lord Byron war der Psalmensänger des neuen Geistes, Mirabeau und Napoleon haben ihm den Boden geebnet, Schelling und Hegel haben seinen Begriff gefunden und die Vollendung der Religion durch ihn geweissagt, die nun eintreten muß. Denn ihre Wahrheit ist erkannt und wär' ich ihr einziger Bekenner, und die Wahrheit kommt immer zur rechten Zeit, die Bedingungen ihres Hervorganges sind erfüllt.

In einer Abhandlung, die aus dem Zusammenleben Hegels und Schellings zu Anfang dieses Jahrhunderts entsprang, stehen die großen, unendlich wichtigen prophetischen Gedanken verzeichnet, wie sie nur dem messianischen Worte vorausgehn. Sie lauten:

Der Keim des Christenthums war das Gefühl einer Entzweiung der Welt mit Gott; seine Richtung war die Versöhnung mit Gott, nicht durch eine Erhebung der Endlichkeit zur Unendlichkeit, sondern durch eine Endlichwerdung des Unendlichen, durch eine Menschwerdung Gottes. Das Christenthum stellte diese Vereinung für den ersten Moment seiner Erscheinung als einen Gegenstand des Glaubens auf. Glauben ist die innere Gewißheit, die sich die Unendlichkeit voraus-nimmt, und das Christenthum selbst deutete durch diese Zurückführung sich selbst als einen Keim an, der seine Entwicklung erst in der unendlichen Zeit mit den Bestimmungen der Welt haben sollte. — —

Die bestimmte Entgegensetzung des Christenthums und Heidenthums verstattet uns, dieselben als zwei einander entgegenstehende Einheiten zu betrachten, die sich nur durch die Richtung von einander unterscheiden. Die Einheit des letzteren war die unmittelbare Göttlichkeit des Natürlichen, die absolute Aufnahme oder Einbildung des Endlichen ins Unendliche. Wenn man da, wo die zwei Gegensätze

unmittelbar in Eins fallen, von einer Richtung reden kann, so ging die religiöse und poetische Anschauung im Heidenthum vom Endlichen aus und endigte im Unendlichen. Faßt man die Griechische Mythologie von der endlichen Seite auf, so erscheint sie durchaus blos als ein Schematismus des Endlichen oder der Natur; nur in der Einheit, die sie in der Unterordnung unter die Endlichkeit gleichwohl erreicht hat, ist sie symbolisch. Der Charakter des Christenthums, von der Seite des Unendlichen aufgefaßt, ist der Charakter der Reflexion, seine Einheit ist Einbildung des Unendlichen ins Endliche, Anschauung des Göttlichen im Natürlichen. Die Einheit, welche der Griechischen Mythologie zu Grunde liegt, kann als eine noch unaufgehobne Identität angesehn werden; sie ist die, von welcher die erste Anschauung ausgeht, ihre Herrschaft kann, wie das Alter der Unschuld, nur kurze Zeit dauern, sie muß unwiederbringlich verloren scheinen. Die Aufgabe des Christenthums setzt die absolute Trennung schon voraus, das Endliche in der Unendlichkeit ist das Angeborne, das Unendliche im Gegensatz mit der Endlichkeit ist durch Freiheit. Das Moment der Vereinigung kann mit dem der Entzweiung nicht zusammenfallen; es sind zwischen der Trennung und Zurückrufung des unendlichen Begriffs aus der unendlichen Flucht nothwendige Zwischenzustände, welche die Bedeutung und die Richtung des Ganzen nicht bestimmen können.

Wie überhaupt alle Entgegengesetze aufhören es zu sein, sowie jedes für sich in sich absolut ist: so ist nicht zu zweifeln, daß auch in der Richtung, die dem Christenthum vorgeschrieben ist, die andere Einheit, welche die der Aufnahme des Unendlichen ins Endliche ist, sich in die Heiterkeit und Schönheit der Griechischen Religion verklären könne. Das Christenthum als Gegensatz ist nur der Weg zur Vollendung: in der Vollendung selbst hebt es sich als Entgegengesetztes auf; dann ist der Himmel wahrhaft wiedergewonnen und das absolute Evangelium verkündet.

Es ist keine Religion ohne die eine oder die andere von beiden Anschauungen, ohne die unmittelbare Vergötterung des Endlichen, oder das Schauen Gottes im Endlichen. Dieser Gegensatz ist der einzig mögliche in der Religion, darum gibt es nur Heidenthum und Christenthum: außer diesen beiden ist nichts als die beiden gemeinschaftliche Absolutheit. Jenes sieht unmittelbar in dem Göttlichen

und den geistigen Urbildern das Natürliche; dieses sieht durch die Natur, als den unendlichen Leib Gottes, bis in das Innerste und den Geist Gottes. Für beide ist die Natur Grund und Quell der Anschauung des Unendlichen.

Ob dieser Moment der Zeit, welcher für alle Bildungen der Zeit und die Wissenschaften und Werke der Menschen ein so merkwürdiger Wendepunct geworden ist, es nicht auch für die Religion sein werde, und die Zeit des wahren Evangeliums der Versöhnung der Welt mit Gott sich in dem Verhältniß nähere, in welchem die zeitlichen und blos äußeren Formen des Christenthums zerfallen und verschwinden — ist eine Frage, die der eigenen Beantwortung eines Jeden, der die Zeichen des Künftigen versteht, überlassen werden muß.

Die neue Religion, die sich schon in einzelnen Offenbarungen verkündet, welche Zurückführung auf das erste Mysterium des Christenthums und Vollendung desselben ist, wird in der Wiedergeburt der Natur zum Symbol der ewigen Einheit erkannt. Die erste Versöhnung und Auflösung des uralten Zwistes muß in der Philosophie gefeiert werden, deren Sinn und Bedeutung nur der faßt, welcher das Leben der neuerstandenen Gottheit in ihr erkennt.

III. Die Religionsvollendung.

Gott ist der absolute Geist. Sein Wesen ist die Vernunft in dem entwickelten Gesetz ihrer Nothwendigkeit, sein Leben ist die Offenbarung in Natur und Geschichte, sein Selbstbewußtsein ist die Religion, durch die er in uns sich wiederfindet und Alles in Allem ist. Nach diesem Gedanken hat die ganze Menschheit bald im dunkeln Drange, bald im Lichte, das er ihr zustralte, hingestrebt, und die Stufengänge ihres Wegs haben wir betrachtet und ihre organische Entfaltung erwiesen. Alle früheren Bestimmungen treten nun in ihrer Wahrheit auf und schlingen ihren Reigen durch das Universum zum Preise des Herrn. Der ist der Unendliche, der ewig als

sein Moment die Endlichkeit setzt und sich Dasein gibt, aber in Allem bei sich selber bleibt und die Erscheinung stets zu sich zurückführt. Er ist die Substanz und Ursache von Allem, aber dies doch nur dadurch, daß er sich entäußert und wirkt. Er entäußert *sich*, damit ist alle Entfremdung ausgeschlossen; er ist erst Ursache durch die Wirkung, so ist diese zugleich das ihn zum Gott Machende, er das Erschaffne, und sein Schaffen also Selbsterzeugung. Die Aeußerung hat ihr Wesen nicht in sich, sondern in ihm, darum ist sie selbst das Innre, das aus der Nacht seiner Abgeschiedenheit den Tag der Enthüllung begrüßt; die Substanz, die sich selbst hervorbringt, hat ihre starre Leblosigkeit, die Wirkung, welche die Ursache offenbart, hat ihre endliche Abhängigkeit in der einen Lebensbewegung verloren, aus der der Geist entspringt. Denn der Geist als das Denken ist das Allgemeine, das aber nicht dadurch selbst ein Besonderes ist, daß es von diesem unterschieden neben ihm stünde, vielmehr sich selber besondert, aber in der Klarheit des Begriffs stets ganz bleibt und seine Einheit als die erfüllte Harmonie der Einzelnheit setzt. Der Geist ist nicht die farb- und gehaltlose Abstraction eines reinen Seins oder Lebens, vielmehr ist er individuell und doch er selbst in der bestimmten Gestaltung. Sein Leben ist kein Uebergehn noch Scheinen in Anderes, sondern Entwicklung seiner selbst. Denn indem die Wirkung der Ursache gleich war, hat die Substanz eine Realität gewonnen, die ihr angemessen, die bei aller Bestimmtheit allgemein ist, wie jene, und dies heißt Geist, heißt Ich. Das Ich ist die Existenz Gottes, der zum Dasein gekommne Begriff. Denn dieses auf sich selber bezogen und sich Gegenstand ist durchaus reine Allgemeinheit, und zugleich, da es alles Fremde von sich ausschließt, eine Besonderheit, eine individuelle Persönlichkeit; dies vereint macht als Einzelnheit den Begriff des Geistes aus. So ist in der Erhebung Gottes zum Subjecte der Pantheismus überwunden, so die Endlichkeit des Besonderen getilgt und zu ihrer Wahrheit zurückgeführt, und unser Bewußtsein als das Material erkannt, in dem das Ewige sich realisirt und persönlich ist. Der unendliche Gott kann ja weder eine Persönlichkeit sein neben und außer andern, noch ist die Allgemeinheit unsres Denkens beschränkt, da es gerade sie zum Gegenstande hat und sie bethätigt. Die Idee entäußert sich zum endlichen Bewußtsein, um in ihm Geist zu werden; darum steht es nicht in des Menschen Belieben, Gott zu denken oder nicht; die Existenz Gottes in

ihm ist nicht die dürftige eines mathematischen Satzes, sondern das Bewußtsein selbst in seiner Vollendung hebt sich zu Gott empor, der es erschuf, um in ihm für sich zu sein. Darüber hat schon Daub ein schönes Wort gesagt: „Die Offenbarung Gottes im menschlichen Geiste ist Religion. Sie an und für sich oder das Bewußtsein Gottes als solches ist nicht durch menschlichen Witz erfunden, nicht durch die Natur, ihre Schrecken und ihre Wunder hervorgebracht, überhaupt nicht entstanden; sondern ewig wie Gott selbst geht sie aus Gott hervor als sein Wissen von sich selbst, als göttliche Selbstanschauung. Sie scheint im Menschen zu entstehen, eigentlich entsteht der Mensch aber für sie; nicht sie erzeugt sich aus ihm, sondern er wird in sie hineingeboren: wie scheinbar zwar die Sonne der Erde aufgeht, in der That jedoch beharrt die Sonne, und der Erdball ist es, welcher in rastlosem Wechsel alle Puncte seiner Oberfläche ihr entgegenkehrt. In der Religion wird der Mensch eingetaucht in den lichten Aether göttlichen Selbstbewußtseins."

So wenig ein Leben außerhalb des Lebendigen, so wenig ein Geist außerhalb der Geister, und noch viel weniger, da das Leben selber in den Individuen nur im Augenblicke der Begattung zur vollen Existenz kommt und an die Geschlechter vertheilt ist, weil es noch dem Außereinander der Natur angehört, der Geist aber in allen Geistern ganz und darum die Wahrheit des Lebens ist.

Hier ist der Punct, wo von der Straußischen Lehre noch ein Schritt vorwärts zum Wissen, nicht, wie seither oft verlangt und versucht wurde, rückwärts zum Glauben gethan werden muß. Er sagt:

„Wenn der Idee der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur Realität zugeschrieben wird, heißt dies so viel, daß sie einmal in einem Individuum, wie vorher und nachher nicht mehr, wirklich geworden sein müsse? Das ist ja gar nicht die Art, wie die Idee sich realisirt, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten und gegen alle andern zu geizen; in jenem Einen sich vollständig, in allen übrigen aber immer nur unvollständig sich abzudrücken: sondern in einer Mannigfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wiederaufhebender Individuen, liebt sie ihren Reichthum auszubreiten. Und das soll keine wahre Wirklichkeit der Idee sein? Die Idee der Einheit von göttlicher und menschlicher Natur wäre nicht vielmehr in unendlich höherem

Sinn eine reale, wenn ich die ganze Menschheit als ihre Verwirklichung begreife, als wenn ich einen einzelnen Menschen als solche aussondere? Eine Menschwerdung Gottes von Ewigkeit nicht eine wahrere, als eine in einem abgeschlossnen Puncte der Zeit?"

„Das ist der Schlüssel der ganzen Christologie, daß als Subject der Prädicate, welche die Kirche Christo beilegt, statt eines Individuums eine Idee, aber eine reale, nicht Kantisch unwirkliche, gesetzt wird. In einem Individuum, einem Gottmenschen, gedacht, widersprechen sich die Eigenschaften und Functionen, welche die Kirche Christo zuschreibt: in der Idee der Gattung stimmen sie zusammen. Die Menschheit ist die Vereinigung der beiden Naturen, der menschgewordene Gott: der zur Endlichkeit entäußerte unendliche, und der seiner Unendlichkeit sich erinnernde endliche Geist; sie ist das Kind der sichtbaren Mutter und des unsichtbaren Vaters: des Geistes und der Natur; sie ist der Wunderthäter: sofern im Verlauf der Menschengeschichte der Geist sich immer vollständiger der Natur, im Menschen wie außer demselben, bemächtigt, diese ihm gegenüber zum machtlosen Material seiner Thätigkeit heruntergesetzt wird; sie ist der Unsündliche: sofern der Gang ihrer Entwicklung ein tadelloser ist, die Verunreinigung immer nur am Individuum klebt, in der Gattung aber und ihrer Geschichte aufgehoben ist; sie ist der Sterbende, Auferstehende und gen Himmel Fahrende: sofern ihr aus der Negation ihrer Natürlichkeit immer höheres geistiges Leben, aus der Aufhebung ihrer Endlichkeit als persönlichen, nationalen und weltlichen Geistes ihre Einigkeit mit dem unendlichen Geiste des Himmels hervorgeht. Durch den Glauben an diesen Christus, namentlich an seinen Tod und seine Auferstehung, wird der Mensch vor Gott gerecht: d. h. durch die Belebung der Idee der Menschheit in sich, namentlich nach dem Momente, daß die Negation der Natürlichkeit und Sinnlichkeit, welche selbst schon Negation des Geistes ist, also die Negation der Negation, der einzige Weg zum wahren geistigen Leben für den Menschen sei, wird auch der einzelne des gottmenschlichen Lebens der Gattung theilhaftig."

Wie Spinoza, als er schrieb, die Substanz sei **causa sui**, über sie zum Begriff hinausging und den Satz aufstellte, der nur entwickelt zu werden brauchte, so hat Strauß mit den letzten Worten selbst seinen Standpunct unbewußt überschritten. Denn wenn der Einzelne des gottmenschlichen Lebens der Gattung theilhaftig wird, so ist es

in ihm gegenwärtig, und gilt Alles, was von ihr, auch von ihm. Ein Einziger, der die ganze Offenbarung Gottes sein will, ist als äußerster Gipfel des Egoismus nicht der Heiland, sondern der Teufel; als eine historisch dagewesene ist die Gottmenschheit eine nur vorgestellte und die Erlösung durch ein andres Wesen, als wir, ist undenkbar. Aber der Einzelne, in sich allgemein, hat in der wahrhaften Erfassung seiner selbst das Diesseits und Jenseits aufgehoben und das Endliche verunendlicht: das vollendete Selbstbewußtsein ist das Gottesbewußtsein. Gott ist Selbst und das Selbst Gott: dies ist der Begriff des Geistes. Der Mensch ist Geist an sich, aber er hat es für sich zu werden, er hat die Einheit seiner Natur mit Gott zu erkennen und zu setzen. So wird Christus in ihm geboren und lebendig, sein Thun ist Gottes Thun, Gott ist in ihm persönlich und wohnt in ihm mit seiner Fülle leibhaftig. Allerdings ist Gott der Gattungsbegriff der Menschheit, aber sein Begriff ist hiermit nicht erschöpft. Vielmehr ist die Gattung eine Allgemeinheit, welche ihr Bestehen nicht an sich selbst, sondern an verschiednen Exemplaren hat. Im Gattungsproceß werden diese zur Verwirklichung jener aufgehoben; die Idee befreit sich von ihrer Unmittelbarkeit; die abgesonderten Einzelnheiten des individuellen Lebens hören auf; aber ihr Tod ist das Hervorgehn des Geistes. Die Idee ist für sich, da sie eine angemessne, auch allgemeine Existenz gefunden hat, und ist als Denken sich selbst Gegenstand. Das selbstbewußte Individuum ist die Wahrheit der Gattung. Es ist in seiner Einzelnheit allgemein, Ich. So ist es Person und hat die Gattung nicht, wie das Thier, als seine Substanz, in der es nur aufginge und verschwände; sondern weiß seine Allgemeinheit in sich selbst, ohne ein Anderes zur Ergänzung zu bedürfen. Auf diese Weise ist eine Verdopplung der Substanz eingetreten, ihre Idealität hat eine entsprechende Realität, ihre Tiefe hat sich in die äußerste Oberfläche des Daseins ergossen, sie ist das unmittelbare Selbst der Wirklichkeit, das aber in seiner Allgemeinheit ruht und bei sich ist, sowie diese durch es sich zum Subjecte macht. Das ist das wahre Leben der Idee, daß sie im Einzelnen ganz ist, daß Jeder von der Menschheit Alles empfängt und ihr gleich wird in Genuß und Wahrheit. Darum ist es einer der schönsten Sprüche im herrlichen Laienbrevier, wenn Leopold Schefer von den Menschen sagt:

Sieb sie Alle
Als Erz zu Einer großen Glocke an,
Die einst des Himmels volle Stimme hat,
Drin jedes Korn der Eine Götterhall
Durchsaust, den jedes in ihr von sich tönt
Mit Kraft und Silberschall der ganzen Glocke!

Der Geist — denn so heißt der Gott, der Mensch, und der Mensch, der Gott ist — der Geist hat alle Gegensätze überwunden und hält und trägt sie als Bedingungen seines Lebens in sich; aber er ist die höchste Macht, der sie ebenso bezwingt, als er sie zur eignen Offenbarung aus der unerfüllten Einheit erstehn läßt. Er macht Alles zu seiner That, darum erarbeitet er sich in allen Einzelnen, wie in der ganzen Menschheit, nur daß er viele Stufen, die er hier im langen Zeitraume der Jahrhunderte — tausend Jahre sind ja vor ihm, wie ein Tag — durchwanderte, dort in der Erinnerung schneller zurücklegt, und daß das Bewußtsein der Versöhnung gegeben und die Trennung als eine überwindliche erkannt wird. Der letzte Feind, der besiegt wird, ist, wie der erste, ein naturloser Gott oder eine gottlose Natur; ward über den triumphirt, dann hat der allgegenwärtige Geist das Reich seiner Freiheit gegründet. Wenn das Absolute Bewußtsein ist, so ist das Bewußtsein in ihm in seinem Wesen, so ist es zugleich erfüllt mit allem Inhalt und nun das Selbst in Wahrheit das absolute Wesen, das Selbst — nicht in seiner Flucht aus der Wirklichkeit, sondern als ihr Kern und ihre Verklärung, wahrhaft in Allem bei sich und frei. Die Freiheit, die als Empfindung Liebe, als Gedanke Wahrheit heißt, ist das Leben des Geistes, und nur in ihm zu begreifen, sowie er nur durch sie zu erkennen. Wie darum mit Recht Schelling und Baier sie zum Gegenstand tiefsinniger Abhandlungen gemacht, um in ihrem Lichte das Universum zu schauen, muß auch ihre Betrachtung der Mittelpunct der Geisteslehre sein. Denn nur wenn der Mensch in Gott ist und seine Thätigkeit zum göttlichen Leben gehört, und sein Wille die Allmacht in sich aufgenommen hat, kann er frei sein; und nur wenn er als Freier betrachtet wird, sind die Schranken aufgehoben, die Verstand und Sinnlichkeit ihm ziehen, und ist er durch den Widerspruch zu seiner Unendlichkeit hindurchgedrungen. Das ewige Wesen Gottes kann nur offenbar werden in dem, was ihm gleich ist; seine Entfaltungen müssen durch das Siegel seiner Macht zu ihm sich

aufschwingen; wie der Organismus nur dadurch gesund ist, daß jegliches Glied, nur im Ganzen möglich, dennoch ein Leben für sich hat, was es durch die Krankheit beweist, in der solches selbstständig wird, so ist auch Gott nur dadurch frei, daß er ein Gott, nicht der Todten, sondern der Lebendigen ist, und die Geister jeder auf seine Weise den Geist bethätigen. Frei ist, was nach den Gesetzen seines Wesens ohne anderweitig bestimmt zu werden handelt; es ist die innre Nothwendigkeit, die aber als die eigne gewußt, erklärt und verklärt als Freiheit vollbracht wird, indem alles Aeußerliche und Zufällige in seiner Selbstständigkeit aufgehoben und als Bedingung erkannt ist. Denn was ist

Der Zufall anders, als der rohe Stein,
Der Leben annimmt unter Bildners Hand?
Den Zufall gibt die Vorsehung, zum Zwecke
Muß ihn der Mensch gestalten —

singt Schiller, derselbe, der seinen Wallenstein sagen läßt:

Es gibt keinen Zufall;
Denn was euch blindes Ohngefähr erscheint,
Gerade das steigt aus den tiefsten Quellen. —
Des Menschen Thaten und Gedanken, wißt,
Sind nicht wie Meeres leichtbewegte Wellen;
Die innre Welt, sein Mikrokosmus ist
Der tiefe Schacht, aus dem sie ewig quellen.
Sie sind nothwendig, wie des Baumes Frucht,
Die kann der Zufall gaukelnd nicht verwandeln;
Hab ich des Menschen Kern erst untersucht,
So hab' ich auch sein Wollen und sein Handeln.

Beide Aussprüche sind wahr. Aus dem Grunde des Wesens ist die Aeußerlichkeit hervorgegangen, und was zusammengehört, scheint in eine Masse selbstständiger Wirklichkeit auseinandergeworfen. Aber das Wesen, das im Geist sich selber findet, thut kund das innere Band der Nothwendigkeit, indem es die Welt zur Bedingung seines Lebens macht, und durch die Ausführung seines Zweckes in ihr beweist, daß dieser ihre Wahrheit ist. Denn die Offenbarung Gottes ist nicht blos eine Entäußerung in die Mannigfaltigkeit des Daseins, sondern, weil er Ursache seiner selbst ist, faßt er sich auch wesentlich als das einfache Selbst alles Lebens zusammen und ist daseiender Geist. Aber

wäre dieser nur gesetzt, so wäre er natürliche Unmittelbarkeit und entspräche seinem Wesen nicht; er muß sich darum selbst setzen, und kann er dies anders als durch die Möglichkeit, auch seine Particularität dem Allgemeinen gegenüber zu behaupten? Das aber ist das Böse, die Erhebung des Eigenwillens. Es ist nicht blos ein Mangel, es ist der scharf auftretende Gegensatz, damit die Einheit sich offenbare und die Liebe werde; so fällt der Grund des Bösen mit dem Grund des Lebens zusammen. Ohne das Selbst ist keine Persönlichkeit, denn sie ist als Geist seine Vereinigung mit dem Wesen; aber dieses wäre ja nicht, wenn es nicht in Allem waltete. Darum ist alle Trennung von ihm nur ein Schein, nur der Trieb, der als Zornfeuer sich hervordrängt, aber stets in ihm selber verzehrt wird, nur der Kampf, aus dem der Sieg des Geistes hervorgeht. Denn das Gute, das sich nicht verwirklicht, ist nicht, und der Wille für es als eine göttliche Gabe wäre nur ein Geschenk der Sclaverei; wenn nicht auch die Willkür vorhanden wäre und durch ihre Erhebung in den allgemeinen Willen der Mensch die Freiheit sich selber erränge. Alles dient nur zur Offenbarung Gottes, das nicht sich selbst wesenhaft macht und dann mit Bewußtsein sie vollenden hilft. Die Freiheit ist der Despotismus der Vernunft. Denn „kein Mensch muß müssen" hat Lessing gesagt; aber Zelter setzte hinzu: „wer will, der muß auch;" und Göthe schloß ab mit dem herrlichen Ausspruche: „wer einsieht, der will." Nur der ist frei, der Gott im Herzen hat. Dann ist er aber auch erlöst, ohne Sünde und heilig wie er. Denn sein ganzes Leben ist eine Darstellung des Allgemeinen und wenn auch ein Irrgang ihn zur Wahrheit führt, als Weg zur Wahrheit ist er gerechtfertigt. Manches kann er auf den frühern Stufen der Reinigung und Erfüllung gethan haben, das er auf höheren unterläßt, aber wenn es aus seiner Ueberzeugung nothwendig hervorquoll, so war es auch als Mittel und Durchgangspunct und ist nun im weiteren Streben aufgehoben. Denn in des wahren Lebens aufsteigender Bahn führt kein Schritt zurück: dies ist der Handschlag des Himmels beim schweren Dienst ums Sein, sagt Rahel; und der Regenbogen, glaub' ich, wovon das alte Testament uns spricht. Keine Reuethräne trübt darum den Blick des Freien; er ist Eins mit sich und seinem Gott. Ja ist nicht selbst der Schmerzensschrei des nach der Erlösung ringenden Gemüthes der Jubelruf des Geistes, daß solch ernstes Wollen des Bessern in ihm lebt?

Hat nicht die Kirche längst in Christo die Sündlosigkeit anerkannt, und dabei ausgesprochen, daß er in den Gläubigen wohnt und wirkt? Ist nicht in der Absolution das Majestätsrecht der Begnadigung da, und bedarf es mehr, als daß es der Starke nicht außen suche, sondern im eignen Innern finde? Wie für Gott, so ist auch für den Menschen — wenn sie Ein Geist sind — die Sünde nur der dunkle Grund, aus welchem sie sich selbst ans Licht gebären, und alle Gewalt der Leidenschaft nur die Macht der Liebe. Das ist die ewige Jugend des Geistes, die immerdauernde Gegenwart, in der er lebt. Und darum war Göthe stets so morgenfrisch, weil er das wußte, weil er die Engelchöre aus den Wolken singen ließ:

> Wer immer strebend sich bemüht,
> Den können wir erlösen!

Darum war er so getrost und heiter:

> „Die Feinde, sie bedrohen Dich,
> Das mehret alle Tage sich,
> Wie Dir nur gar nicht graut!" —
> Das Alles läßt mich unbewegt;
> Sie zerren an der Schlangenhaut,
> Die jüngst ich abgelegt.
> Und ist die nächste reif genug,
> Abstreif' ich sie sogleich
> Und wandle neubelebt und jung
> Im frischen Götterreich.

Alles hat Raum in der Menschenbrust, der Himmel und die Hölle; aber die Hölle ist überwunden, sobald Du Dich in Gott versenkst, und der Himmel ist mit jedem guten Gedanken, mit jeder guten That erobert. Denn das Edle ist nichts so Unkräftiges, daß es nicht den größten Lohn in ihm selber trüge, und der Freie ist kein Knecht mehr, der aus Furcht oder Gewinnsucht dient, sondern er hat die Kindschaft empfangen. Er hat sein Leben als seine That. Im Zug des Herzens, im Verlangen des Jugendwunsches hört er des Schicksals Stimme und folgt ihr gern; und dann dankt er Gott für das Unerfüllte, wenn er sieht, wie er nicht blos folgen, sondern wollen soll, und wie viel Verlockendes und in den Folgen Unheilvolles oft die noch unentwickelte Natur gefodert hat. Denn nur dem Gebot des Geistes soll der Geist sich hingeben, nur was er im

Namen Gottes bittet, das wird gewährt. Ich glaube, Göthe ist es abermals gewesen, der auch hierüber das erste Wort geredet hat, als er sagte: Das Schicksal des Menschen ist sein Charakter. Denn der Charakter ist die concentrirte Summe aller Kraft und Einsicht, und die äußert sich; und war, was sie geäußert hat, dem wahren Wesen des Menschen angemessen, so wirkt es für ihn, war es dagegen, so erkennt er im Leiden, das daraus folgt, wie er gefehlt. So lernt der Fromme das Leben in sich aufnehmen und aus sich offenbaren und weiß, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen, und daß nicht der Schein äußeren Ungemaches ihn zerstören kann, sondern daß es ihm als Stärkung zu dienen hat; denn nur der ertragne Schmerz verleiht uns Kraft; Schmerz und Liebe erziehen den Menschen; er wird durch sie. Shakspeare's Tragödien zeigen das Schicksal als den objectivirten Charakter und alles Wohl und Weh als die That des Helden; Göthe's Leben offenbart das Gleiche; denn ebenso wahr als schön ist Bettina's Hymne:

„O Du! — von Dir sagt die öffentliche Stimme, Du seist glücklich, sie preisen Deinen Ruhm und daß an den Stralen Deines Geistes Dein Jahrhundert sich zum Aethergeschlecht ausbrüte, zum Fliegen und Schweben über Höhen, und den Flug nach Deinen Winken zu richten; aber doch sagen sie, Dein Glück übersteige noch Deinen Geist. O wahrlich, Du bist Deines Glückes Schmied, der es mit kühnem kräftigen Schlag eines Helden zurechtschmiedet; was Dir auch begegne, es muß sich fügen, die Form ausfüllen, die dein Glück bedarf, der Schmerz, der Andre zum Mißmuth und zur Klage bewegen würde, der wird ein Stachel für Deine Begeistrung. Was Andre niederschlägt, das entfaltet Deinen Flug, der Dich den Bedrängnissen enthebt, wo Du den reinen Aether trinkest und die Empfindung des Elends Dich nicht verdirbt. Du nimmst Dein Geschick als Kost nur aus den Händen der Götter und trinkst den bitteren Kelch wie den süßen mit dem Gefühl der Ueberlegenheit. Du lässest Dich nicht berauschen, wie ich mich berauschen lasse auf dem Weg, der zu Dir führt, Du würdest nicht, wie ich, der Verzweiflung hingegeben sein, wenn ein Abgrund Dich von Deinem Glück trennte. Und so hat Unglück nichts mit Dir zu schaffen, Du weißt es zu schaffen, Dein Glück, in jedem kleinen Ereigniß, wie die allselige Natur auch der geringsten Blume eine Blüthezeit gewährt, in der sie duftet und die Sonne ihr in den Kelch scheint."

Wenn aber das Schicksal in den Willen des Menschen aufgenommen ist, so hört es auf, ihm eine blinde zerstörende Macht zu sein, da er es ja selber erst verwirklicht; wenn das Gesetz der Geschichte nicht mehr gleich dem der Natur ihn beherrscht, sondern erkannt und mit Bewußtsein von ihm bethätigt wird: dann hat das Schicksal und das Gesetz aufgehört und das Reich der Vorsehung und der Liebe beginnt, von dem Schelling sagt, daß in ihm Gott sein werde. Denn das Dunkel ist gelichtet, und was geschieht, das strömt aus des Geistes ewiger Quelle. Alles Leben ist der Begeistrung Werk, und alle Geschichte ein Gedicht Gottes, der in ihr sich selber dichtet. Darüber aber schrieb wiederum Schelling: „Wenn wir uns die Geschichte als ein Schauspiel denken, worin Jeder, der daran Theil hat, ganz frei und nach Gutdünken seine Rolle spielt, so läßt sich eine vernünftige Entwicklung dieses verworrenen Spiels nur dadurch denken, daß es Ein Geist ist, der in Allen dichtet, und daß der Dichter, dessen bloße Bruchstücke die einzelnen Schauspieler sind, den objectiven Erfolg des Ganzen mit dem freien Spiel aller Einzelnen schon zum Voraus so in Harmonie gesetzt hat, daß am Ende wirklich etwas Vernünftiges herauskommen muß. Wäre nun aber der Dichter unabhängig von seinem Drama, so wären wir nur die Schauspieler, die ausführen, was er gedichtet hat. Ist er nicht, unabhängig von uns, sondern offenbart und enthüllt er sich nur successiv durch das Spiel unserer Freiheit selbst, sodaß ohne diese Freiheit auch er selbst nicht wäre, so sind wir Mitdichter des Ganzen und Selbsterfinder der besondern Rolle, die wir spielen."

So ist es. Und weil nicht zwei Dinge im Himmel und auf Erden sind, die einander ganz gleich wären, da sie dann ja Ein Ding sein würden, so hat auch jeder eine eigenthümliche Rolle im großen Weltendrama, und diese selbstständig zu produziren und mit dem tiefsten Wollen er selbst zu sein ist die höchste Aufgabe des Menschen. Das ist die Wahrhaftigkeit, die immer und ewig auf das Sein dringt, wie sie der Kern des Lebens ist, die in sich selbst den springenden Punct des Geistes erkennt und äußert, und in Andern ihn nicht minder zu erfassen weiß und achtet, fern von dem Vergleichen der verschiedenen Gaben und Gnaden, das jede Eigenthümlichkeit in die Nebelregion seines eignen Mittelmaßes herabziehn möchte und nicht einsieht, daß alles Mehr oder Weniger auf das Unendliche niemals Anwendung finden kann. Die Wahrhaftigkeit ward darum von Börne

und von Rahel gleichzeitig zum höchsten Gebot der Sittlichkeit wie zur Bedingung der Geistesgröße gemacht, ähnlich, wie schon Rousseau jenen Römer für den Edelsten erklärt hat, der sein Haus so gebaut haben wollte, daß Alle sein ganzes Thun und Treiben sehen könnten. Rahel schreibt: „Ich habe mich in der großen allgemeinen Weltnoth einem Gotte ganz gewidmet; und so oft ich noch gerettet worden bin, so ist es der, der mich gerettet hat, die Wahrheit.“ — „Jeder Mensch ist ein Original, sonst wär' er nicht geschaffen: ist es noch immer in der Tiefe, wo der Wahrheitsquell wogt, er verschütte sie noch so sehr mit Lug und Trug und Fälschlichkeit, die gegen ihn selbst gekehrt Irrthum wird. Am Ende ist's eine Tugend, eine Gemüthskraft, der Muth, der uns erschafft: uns selbst ist es überlassen, Menschen aus uns zu machen oder vielmehr uns gegen die immer vernichtend-anstrebende ganze Welt — nicht nur Leute — dazu zu lassen. Dies erfodert Muth, unendlichen Muth; Vernunftmuth.“ Weil sie ihn besaß, darum konnte sie auch sagen: „Ich bin so einzig als die größte Erscheinung dieser Erde. Der größte Künstler, Philosoph oder Dichter ist nicht über mir. Wir sind vom selben Element.“ — Und das kann und muß Jeder sagen, der sich selber als Menschen erfaßt, der sich in Gott und Gott in ihm weiß; denn das ist ja des Geistes Leben und Wesen, daß er nicht in der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen sich verliert oder nur in die Einzelnen hineinscheint, sondern daß vielmehr das Allgemeine in allem Besondern ganz und klar gegenwärtig ist. Es ist darum ein ebenso wahrer als großer Ausspruch, den einmal Bettina zu mir that: Jeder wird als der größte Held geboren. Jeder ist für sich ein Centrum des Universums, in dessen Herz alle Stralen zusammenfließen, und das muß er geltend machen und sein Heldenthum beweisen. Abschütteln muß er den Drang des Irdischen, zerreißen das Gewebe der Lüge, und frei sich selber leben. Wer das kann, der hat die Krone errungen, der ist der größte Mensch. Er ist vollendet in der Aufrichtigkeit, dem Prüfmal der Herzensreife; er ist wieder geworden wie ein Kind, und ist ins Himmelreich eingegangen. Der Weg freilich ist schwer und Wenige sind, die ihn wandeln, und erst wer nichts mehr zu verbergen braucht, kann wahr sein.

„Die Erd' eröffnet ihren reinen Schoos
Selbst eher nicht, bis sie mit goldnem Köpfchen
Des Krokus, mit den Hyacinthenglocken,

Die ächten Frühlingsduft verläuten — bis sie
Mit reiner Blumen Angesicht' und Auge
In's reine heil'ge Licht des Tags hervorkommt!
Voll keuscher Scham selbst vor des Menschen Blick.
Der Gießer kann ja nicht die Glocke zeigen,
Die in der Form noch kocht und dampft und sprüht;
Wer mag den Apfel der Granate schon
Eröffnen, wenn statt purpurreifer Körner
Er nur voll bittrer grüner Milch noch strotzt?
Wer zeigt sein ausgeweintes Aug', als bis er
Vor Dir verheimlicht sich es klar getrocknet?
Und erst — wer kann sein Herz Dich schauen lassen,
Wenn es nicht rein ist, wie der Silberkelch?
O schwere, lastende Verschwiegenheit!
O schwere Pein der eitlen falschen Rede!
— Durch reinen Willen kehrt die Kindschaft wieder!
Wohl dem, der endlich früh am Morgen aufsteht,
Als trüg er nicht ein Schloß vor seinem Munde,
Von bösen Geistern aus der alten Nacht;
In dessen Aug' die heitre Sonne glänzt,
Wie in des Mohns neuoffnes lichtes Haus,
Drin über Nacht kein banggefangnes Bienchen
Gestorben, drin kein Stäubchen ruht! Sein Herz
Ist, wie das Rosenherz, erst werth und fähig
Den Menschen und den Göttern sich zu öffnen.
Aufrichtiger! Dein Werth ist unermeßlich
Für dich und Menschen. Du hast leichtes, sichres
Gefühl der Brust. Wer stets so spricht und lebt,
Wie er im Innern denkt, stimmt mit sich selbst,
Stimmt mit dem Gott, stimmt mit dem All umher,
Froh mit dem Guten, gut selbst mit dem Bösen.
Aufrichtiger! Dein Blick ist frei! Dein Druck
Der Hand belebt! Wem Du erscheinst, dem ist
Ein wahrer Mensch, ein Götterbild erschienen,
Der ist nicht mehr allein! So schließen Dir sich
Die schönen Menschenherzen auf. Du hebest
Mit Deinem Wort die reichsten Seelenschätze.
Du kannst vertraun! So glücklich bist nur Du.
Nie bist Du selbst allein; denn in Dir wohnen
Die guten Genien alle, Treu und Liebe
Und Freud' und Hoffnung, und sie wohnen sicher!"

Für den Geist, der in der Wahrheit lebt, ist das Absolute gegenwärtig; es gibt für ihn darum, weil er dem nur Irdischen abgestorben ist und das nur Himmlische bethätigt und äußert, kein diesseitiges

und jenseitiges Leben mehr, sondern nur eine ewige Gegenwart. Er war von Anbeginn, denn sein Wesen ist ja das Allgemeine; er wird darum nie aufhören zu säen und zu ärnten, auch individuell nicht, da er als eine individuelle Bethätigung des Allgemeinen lebt. Ob er aber ein bestimmtes Glied in der Lebenskette des Geistes ist, das als solches in der Erinnrung aufbewahrt wird, oder ob er das Seine thuend unbekannt auf seine Mitwelt und durch diese auf alle Welt gewirkt hat, das hängt davon ab, ob er zu seiner Ewigkeit auch die dankbare Bewahrung seines Namens sich erwarb. Denn die Unsterblichkeit ist die That des Menschen, wie Alles. Die Ewigkeit des Menschen ist sein Leben in Gott, dies, daß er Geist ist. „Wenn die christliche Religion dies Himmelreich als ein Jenseits vorzustellen scheint, heißt es in Marheinecke's Dogmatik, so hat diese Vorstellung ihre Wahrheit an der Menschwerdung Gottes, durch die das Jenseits zum Diesseits geworden und das Himmelreich auf die Erde gekommen; und ist sonach nichts anders als der reine Ausdruck der innern Unendlichkeit des Lebens im Glauben." — Somit ist die Ewigkeit des Geistes nicht etwas, das erst später eintreten sollte, zumal die Gegenwart allein wirklich ist. „Denn keine Hand greift die Zukunft, sie ist nicht da; und keine hält die Vergangenheit, sie rinnt durch. Aber die Ewigkeit ist da: in den wirklichen Lebensmomenten, in Zorn, Liebe, in edler Ueberzeugung und ihren Wirkungen haben wir sie ganz; drum handeln und wollen wir auch in solchen Momenten ohne Rücksicht auf Zeit, darum Glück und Leid der Liebe unendlich." (Rahel.)

Das Wesen des Menschen wird von ihm nur gefunden, wenn er von seiner Sinnlichkeit und Natürlichkeit sich zum Allgemeinen erhebt, wenn er in der Vollbringung des Guten, im Denken des Wahren seine Begierden, Meinungen und Neigungen aufgibt, wenn er in der Liebe sich mit Gott vereint; diesem freien Acte des Bewußtseins steht ein nothwendiger der Natur zur Seite: der Tod hebt die Endlichkeit und Aeußerlichkeit völlig auf und führt das Getrennte zur Einheit zurück; der Tod ist die Bewährung der Unendlichkeit. Gott ist nur der Unendliche als das Endliche setzend und aufhebend, und wer außer ihm bestehn will, der will ihn auch endlich, ihn zum Götzen machen. Das Außereinander, auf dem alle Individualität beruht, ist allein in Raum und Zeit; ein für sich seiendes Leben des Einzelnen nach dem Tod müßte somit immer sinnlich sein. Mit Recht heißt es darum bei Schelling, daß diese Unsterb-

lichkeit eine fortgesetzte Sterblichkeit und keine Befreiung, sondern eine fortwährende Gefangenschaft der Seele ist. Der Wunsch nach ihr stammt unmittelbar aus der Endlichkeit, und kann am wenigsten demjenigen entstehen, welcher schon jetzt bestrebt ist, die Seele so viel möglich vom Leibe zu lösen, das heißt nach Sokrates dem wahrhaft Philosophirenden.

Die ganze Schöpfung beruht auf dem Princip des Unterschiedes; es kann daher nur eine Erde mit diesem Leben geben und wenn es die Wiege des Geistes ist, dann ist die Erde, wie Daumer wunderschön gesagt hat, das Bethlehem des Weltalls. Die Philosophie erweist aus dem Begriffe der Natur die Nothwendigkeit und Vernünftigkeit des Erdenlebens; sie zeigt, wie in ihm sich Alles concentrirt und mit sich zusammengeht; sie sieht darum in den Sternen die Momente und Bedingungen lebendiger Bildung. „Sie sind die Ahnenwappen der Erde, der ganze Himmel ein Monument ihrer Vorzeit. Am Himmel feiert die Natur ihr Allerseligenfest; die Lichter, die Du oben siehst, sind nichts weiter und nichts mehr als Todtenkerzen auf den Gräbern der Vergangenheit.“ (Feuerbach in den „Gedanken über Tod und Unsterblichkeit,“ einem herrlichen Buche, das ein poetisches Herz mit philosophischem Verstande trefflich offenbart.) Die Erde ward geweiht, als Gott im Fleisch erschien, und Christus ward geboren, nicht daß er sie richte, sondern daß er sie selig mache. Wer an den Sohn glaubt, der ist vom Tode schon zum Leben hindurchgedrungen und es ist ewiglich sein; wer Christum nicht hat, der freilich ist außer der Liebe, der hält an seiner Nichtigkeit fest, der möchte sein Sinnenleben gern mit ungestörter Ruhe alle Zeit hindurch fortführen, der möchte Vernunft und Geschichte hinter sich haben und seine Endlichkeit erst recht genießen. „Held Achilleus,“ ruft bei dem Anblick solcher Leute der wahrheitsmuthige Feuerbach aus, „Held Achilleus, Urbild Griechischen Geistes, der Du so edelmüthig gestandest, lieber Taglöhner auf Erden als König im Schattenreich sein zu wollen, o könntest Du sehen so ein modernes Subject, wie es eben den Pfauenschwanz seiner Unsterblichkeit ausbreitet, die Körner der Gegenwart verschlingt, um als verdaute geschmacklose Excremente sie in der andern Welt wiederzukäuen, und die Heldengestalten der Wirklichkeit mit dem aschgrauen Rattenschweif seiner unendlichen Zeitlichkeit zu erdrosseln sucht, nur um sich der Nothwendigkeit eines wesenlosen Schattenseins zu versichern!“

Hören wir daneben den genialen Ardinghellodichter! „Durch Wirken und Gegenwirken ist das All in schönem Leben. Das Wesen äußert immer seine Kraft; so wie immer die Sterne leuchten und durch einander um den Himmel schweben. Unsre innige Vereinigung mit dem Ganzen herrscht immer fort und wir sind nur zum Schein ein Theil davon; und jedes besondre Ding ein Spiel des Wesens und kann keinen Augenblick ohne das Ganze bestehen. Das ist eine ganz andre Hoffnung, Sicherheit von Unsterblichkeit, wenn ich Stürme durch die Atmosphäre brausen höre, und in mir fühle: bald wirst Du auch die Wogen wälzen und mit dem Meer im Kampf sein! Wenn ich den Adler in den Lüften schweben sehe und denke: bald wirst auch Du in mächtigem Fluge so über dem Rund der Erde hangen, als Komet durch die Himmel schweifen, als Sonne Welten beglücken! und, stolzer Gedanke! wieder in das Meer des Wesens der Wesen einströmen! — Eins zu sein und Alles zu werden, was uns in der Natur entzückt, ist doch etwas ganz anders, als das Schlaraffenleben, welches, vernünftiger Weise und aller Erfahrung nach undenkbar, bezauberte Phantasien sich vorstellen."

Und dennoch ist das nicht Alles! Nur das Kleinste! Wirken wir denn nicht ewig im Reiche des Bewußtseins fort durch jeden Gedanken, jede That, die wir vollbracht? Sind wir nicht ein eben so nothwendiges als unzerstörbares Glied in der Entfaltung des Ewigen und Göttlichen? Trotzt nicht dem Hauche der Vergänglichkeit und der kalten Todeshand Alles, was wir in Freiheit und Liebe gethan? Und schlingt nicht die Erinnrung ihren immergrünen Lorbeer um jede That, die das Unendliche verwirklicht? Welch eine Wonne, zu wissen, daß noch in tausend und abertausend Jahren jedes Samenkorn der Wahrheit, das ich heute ausstreue, hundertfältige Früchte trägt, daß durch sie mein Geist in so vielen andern Geistern lebendig wird und stets von Neuem das Göttliche schafft! Göttlichkeit ist unser Name! In Gott sind alle unsre Lieben; uns immer gegenwärtig; was wir an ihnen liebten, war ja Er! Habt Ihr Ihn, so fraget nichts nach Himmel und Erde und heiliget Euch zu seiner Wahrheit! Heiliget Euch im Friedensworte, das Leopold Schefer, seiner Geweihten Einer, also spricht:

Viel tausend Menschenherzen in Eleusis,
Am Indus, in Aegypten sehnten sich
Hin in die Nachwelt, — nach Elysium!

Sie wünschten seine Sonne einst zu schauen,
Nur eine Rose aus dem Götterlenz
Zu pflücken — und dann gern selbst todt zu sein.
Tief in dem Wunsche lag die Sehnsucht nur
Nach einem ewigen Leben: daß die Menschheit,
Die schöne Menschheit ewig leb' und liebe
In ew'gem Lenz, im lauten Reich der Sonne!
Wohlan, ihr Mumien! so seid denn gern
Gestorben! gern nun todt! die frühesten
Geschlechter knüpfet an die spätesten
Dasselbe Herz — So ruf ich, wie ein Herold
Der Zeiten, laut und froh in eure Vorwelt:
Wir sind! Die Menschheit ist dahin gelangt,
Wohin ihr euch einst eingeschifft! es leuchtet
Vom heil'gen Himmel uns die ew'ge Sonne,
Es blühet um die Erd' ein ew'ger Lenz,
Die Liebe lebt! Die Lebenden sie lieben,
Die Liebenden sind selig — um uns grünt
Und blüht der goldne Hain der Hesperiden,
Die Welt ist unser! Unser ist der Gott!
Sogar der Strauch der Rose lebet noch!
Das kleine Veilchen selbst ist nicht vergangen!
Die Lerche singt und sieht noch aus wie vor,
Noch seine grünen Streifchen hat das weiße
Schneeglöckchen! selbst des Feuerwürmchens kleine
Laterne Nachts im Grasesschatten ist
Noch nicht verlöscht, viel weniger die Sterne! —
Wir leben gern — so seid denn ihr gern todt!
Und weil ihr zweifeltet an einer Nachwelt,
— In der wir leben voller Ueberzeugung —
Nun darum zweifeln wir an unsrer Nachwelt
Denn nicht! Und weil ihr eure Mitwelt so
Geliebt, beweint, so schön uns vorgestellt,
Drum haben wir erst eure Vorwelt recht!
So sind wir von zwei Himmeln denn umfangen!
Und in der Gegenwart, in diesen Räumen
Liegt eine Tiefe — unermeßlich-tief!
Und in der Unermeßlichkeit, im Herzen,
Im Geiste lieget uns die Seligkeit —
In Eines Menschen Leben alle Zeiten!

Wahrlich! nichts ist verloren oder vergangen im Universum, aber nichts auch versteint und in Todeserstarrung aufbewahrt, sondern Alles mit fortgerissen im Strome des ewigen Daseins der Gottheit; alles Gewesene wie alles Zukünftige ist in unserm Bewußtsein gegenwärtig, denn es ist Gottesbewußtsein!

Die Lieb' ist frei gegeben
Und keine Trennung mehr;
Es wogt das volle Leben
Wie ein unendlich Meer!
Nur Eine Nacht der Wonne,
Ein ewiges Gedicht!
Und unser Aller Sonne
Ist Gottes Angesicht!

Ja wohl, edler Novalis, ein ewiges Gedicht! Denn was ist die Kunst anders als die sichtbare Unendlichkeit, als der Himmel auf Erden, die Einheit von Seel' und Leib? Christus sagt: „Auch Euer Leib soll verklärt werden!" „Ist nun Musik," fragt Bettina, „nicht die Verklärung der sinnlichen Natur? Berührt Musik nicht unsre Sinne, daß sie sich eingeschmolzen fühlen in die Harmonie der Töne? Die Sinne fließen in den Strom der Begeistrung, und das erhöht sie. Alles, was den Menschen geistiger Weise anspricht, geht hier in die Sinne über; drum fühlt er sich auch durch sie zu Allem bewegt. Liebe und Freundschaft und kriegerischer Muth und Sehnsucht nach der Gottheit — alles wallt im Blut; das Blut ist geheiligt; es entzündet den Leib, daß er mit dem Geist zusammen dasselbe wolle. Das ist die Wirkung der Musik auf die Sinne; das ist die Verklärung des Leibes; die Sinne von Christus waren eingeschmolzen in den göttlichen Geist; sie wollten mit ihm dasselbe; er sagt: Was Ihr berührt mit dem Geist, wie mit den Sinnen, das sei göttlich, denn dann wird Euer Leib auch Geist." — Im Leibe selber wohnt die selige Sehnsucht der Verklärung, die ganze Natur träumt von der Offenbarung dem Tag entgegen, bis sie im Menschenkinde die Augen aufschlägt und das Centrum findet, dem sie schon im Zug und Drang der Schwere nachgestrebt. Darum singt ihr großer Prophet:

Sagt es Niemand, nur den Weisen,
Weil die Menge gleich verhöhnet:
Das Lebendige will ich preisen,
Das nach Flammentod sich sehnet.

In der Liebesnächte Kühlung,
Die Dich zeugte, wo Du zeugtest,
Ueberfällt Dich fremde Fühlung,
Wenn die stille Kerze leuchtet.

Nicht mehr bleibest Du umfangen
Von der Finsterniß Beschattung,
Und Dich reißt ein neu Verlangen
Auf zu höherer Begattung.

Keine Ferne macht Dich schwierig,
Kommst geflogen wie gebannt,
Und zuletzt des Lichts begierig
Bist Du Schmetterling verbrannt.

Und so lang Du das nicht hast,
Dieses: stirb und werde!
Bist Du nur ein trüber Gast
Auf der dunkeln Erde.

Sterben muß, was nur innerlich ist, sterben die Aeußerlichkeit, daß die mit dem Leib in Eins geborne Seele ihn so völlig durchleuchte und er so völlig in ihr aufgehe, daß das Ideal als der erschienene Geist sich verwirklicht. Denn es ist Ein Leben und die Idee verliert sich nicht in der Natur, sondern entläßt sich zu ihr, und wird durch sie für sich selber. Und so mag Bettina wohl Recht haben, wenn sie für den größten Gedanken Schleiermachers den Ausspruch erklärt, den er ihr wenige Tage vor seinem Hinscheiden that: „Die Sinnlichkeit ist eben so ewig, eben so unsterblich, eben so gut Himmelsraum als der Geist. Wenn Geist nicht aus der Sinnlichkeit hervorginge, wo käme er denn her? Fühlst Du es nicht, daß alle elektrischen, magnetischen Regungen den Funken des Geistes entzünden und vegetabilisch ausstatten, daß er leben kann? Nein, ohne Sinnlichkeit keinen Geist.“ — Denn der Geist ist erst dadurch, daß der Gedanke die Sinnlichkeit sich zum offenbarenden Leibe gemacht hat, daß das Bewußtsein jene ursprüngliche Harmonie wieder herstellt, die uns in Griechenland erfreute, und die als aus dem Bewußtsein geboren nun nicht wieder von ihm zerstört wird, sondern ewig währt, wie die Jugend der Götter.

Wer gedächte hier nicht der Schleiermacher'schen Monologen, in denen der Virtuose des Lebens und Denkens diese für sich in Anspruch nimmt? „Des Willens Kraft kann festhalten bis an den letzten Athemzug die geliebte Göttin der Jugend. Bis ans Ende will ich stärker werden und lebendiger durch jedes Handeln, liebender durch jedes Bilden an mir selbst. Die Jugend will ich dem Alter

vermählen, dem Werden der Weisheit und der Erfahrung. Doppelt sei die Vermählung. Jetzt schon sei im starken Gemüthe des Alters Kraft, daß sie Dir erhalte die Jugend, damit später die Jugend Dich schütze gegen des Alters Schwäche. Wie sie es theilen, soll gar nicht das Leben getheilt sein. Dem Bewußtsein der innern Freiheit und ihres Handelns entsprießt ewige Jugend und Freude. Dies hab' ich ergriffen und lasse es nimmer; und so seh' ich lächelnd schwinden der Augen Licht und keimen das weiße Haar zwischen den blonden Locken. Nichts, was geschehen kann, mag mir das Herz beklemmen; frisch bleibt der Puls des innern Lebens bis an den Tod."

Wann die Sinnlichkeit in Seligkeit verklärt und die Seele versinnlicht worden, wann der Freiheit der Trieb dient und die Leidenschaft den Gedanken beflügelt und befeuert, dann hebt sich auf der alte Zwiespalt der Menschennatur, und keine Trennung stört mehr die aus der Vermählung des Himmlischen und Irdischen quellende Freude des Geistes.

Ein Weiser des Orients hat gesungen:

Ich sage Dir, wie aus dem Thon der Mensch geformt ist:
Weil Gott dem Thone blies den Odem ein der Liebe.

Ich sage Dir, warum die Himmel immer kreisen:
Weil Gottes Thron sie füllt mit Widerschein der Liebe.

Ich sage Dir, warum die Morgenwinde blasen:
Frisch aufzublättern stets den Rosenhain der Liebe.

Ich sage Dir, warum die Nacht den Schleier umhängt:
Die Welt zu einem Brautzelt einzuweihn der Liebe.

Ich kann die Räthsel alle Dir der Schöpfung sagen:
Denn aller Räthsel Lösung ist allein die Liebe.

So möge sie auch uns ein Beispiel des verklärten Lebens sein. Die Liebe ist Anschauen des Ewigen in sichtbarer Gegenwart; sie ist Genuß der Sinne, in dem das Unendliche geboren wird. Der Gedanke erkennt den Genius und schwelgt in süßer Betrachtung, elektrisches Feuer durchzuckt den Leib in heiligem Genuß. Verachtet ist der Sinnenrausch, den keine Seelenvermählung begleitet, verschmäht das Schmachten der Phantasie, dem nicht das glühende Blut entgegenwallt. Die Liebe ist der Triumph der Schönheit, die Empfindung

des Geistes. Die Wahrheit der Emancipation des Fleisches ist die Verklärung des Leibes, die Seligkeit. Der unzerbrüchliche Ernst der Gesinnung entfaltet sich im freien Spiel des Naturtriebs und adelt die Anmuth der Erscheinung zur Geisterwürde.

Das hat die Menschheit jetzt zu bethätigen, diese Einheit vom Innern und Aeußern, dies Gefühl ihrer Hoheit, dieser Genuß des gotterfüllten Lebens muß aufgehn, als frische Quelle aus allen Herzen sprudeln! Der Stab ist da, um an sie anzuschlagen, möge die Moseshand ihn ergreifen! Das Morgenroth glänzt, die Häupter des Geistes stralen schon in seinem Licht, doch im Dämmrungsgewirre treiben die Völker sich einher oder schlummern noch in den Armen der Nacht, — ach und immer noch ist wahr der Psalm Leopold Schefer's:

Nichts, nichts auf Erden ist noch elend als —
Der Mensch! und Niemand, nichts auf Erden war
Je elend als der Mensch, — wie lange noch!
Der Erde prophezeih' ich schöne Tage,
Doch dann erst, wenn ein Jeder klar durchschaut:
Des Menschen Leben ist auf Erden kein
Vergängliches, es ist ein bleibendes,
Ein Fest, zu dem die Millionen kommen
Vom blauen Himmel rings; ein stehend Fest,
Ein Feiertag der Geister und ein Sabbat.
Und ungezählte Jahre steht der Saal
Schon hell mit Zweigen und mit Blumenkränzen
Geschmückt, die jeden Frühling wiederum
Der Herr mit frischen neu vertauschen muß,
Weil noch nicht, noch nicht andre Gäste kommen,
Als Traurige und Lahme, Krüppel, Bettler,
Die in den schlechten Kleidern sich nicht trauen
An solcher goldnen Tische Pracht und Fülle
Und Glanz zu setzen auf die goldnen Stühle.
Nur Einen und den Andern hört man leise
Dem nächsten Nachbar wohl zum Ohre sprechen:
„Wir sind die Gäste! Unser ist der Saal,
„Die goldnen Stühle und die goldnen Tische;
„Setzt euch denn! Eßt und trinkt und brecht nicht nur
„Vor Hunger euch ein Brotstück vom Gedeck!
„Es fehlt uns Allen nichts als Selbstgefühl
„Und Selbsterkenntniß: was wir sind, wir können
„Und müssen, sollen wir nicht länger leiden.
„Die Sonne dort verbrennt ihr Oel umsonst,

„Die Sterne sind vergeblich angesteckt,
„Bis Licht, bis Kraft in unsrer Seele wird.
„Heran ihr Musikanten! all' ihr Vögel!
„Singt mir die Herren munter und die Frauen,
„Ihr Quellen murmelt, Flüsse, rauscht sie munter;
„Du schöne Erde, strale mir sie schön!
„Du leuchtender, du wonnevoller Himmel,
„Und Sonne du, o Sonne sprich sie heilig,
„Du göttlich großes All, o sprich sie göttlich
„Und groß! Ein göttliches Bewußtsein nur
„Treibt alle Wechsler, alle Taubenhändler
„Hinaus zum Tempel; jeder Göttersohn,
„Er predigt auf dem Berg Bergpredigten,
„Und um ihn lagert sich das Volk und hört,
„Und langt, gesättigt von dem Geiste, wenig
„Nur aus den Körben, weil es liebesatt;
„Und von dem Wort stark, groß gemacht und göttlich
„Erduldet's nicht mehr Erd-Unwürdiges,
„Erschafft es kraftvoll rings das Göttliche. —

— — „Mich hungert! Schleiche dich indeß zum Tische
„Und nimm zwei Stücke Brot! Dir eins und mir eins!"

Doch der Enthusiasmus, der in der Brust dessen lebt, welcher die Wahrheit erkannt und die Gottheit in seinen Willen aufgenommen hat, hebt ihn hoch über die Woge der Zeit, daß er bald in stiller Sicherheit leuchtet wie ein heilbringender Stern, bald allgewaltig heranbraust wie der meererneuende Sturm. Alle Masse ist ihm nur Stoff zum Bilden, alles Widerstreben ein Offenbarungsmittel seiner Kraft. Denn unser Leben ist eine ewige Ritterschaft auf Erden und nur durch Schlachten sind wir Sieger mit dem Schwert Christi. Und in welch unzugänglicher Burg wohnt nicht, nach Göthe, der Mensch, dem es nur immer Ernst um sich und um die Sache ist! Das Bewußtsein der Geisteswürde, das uns den Großen aller Zeiten verbündet, vernichtet jede Furchterscheinung in der Freiheit der Gedanken, und das Bedeutendste gibt doch der Mensch immer sich selbst: den Muth, der nimmer erschrickt, weil er die feste Siegeshoffnung gottvertrauend in sich trägt, die Kraft der That, die Seligkeit der Liebe, die Freiheit! Alles, was er erwirbt und vollbringt, ist sein eigen, wird Er; mit der Gewalt der Wahrheit zwingt er die Herzen, ein Wunderthäter, der dem Blinden Licht, den Stummen Sprache, den Todten Leben verleiht; „durch sein Königreich ist

er aller Dinge mächtig, durch sein Priesterthum ist er Gottes mächtig: denn Gott thut, was er bittet und will." (Luther.) So kann er mit Schiller rufen:

Froh, wie Gottes Sonnen fliegen
Durch des Himmels prächt'gen Plan,
Laufet, Brüder, Eure Bahn,
Freudig, wie ein Held zum Siegen!

Denn die Freude ist ja nach Spinoza's heiliger Ethik die Tugend selber, da sie des Geistes Macht vermehrt als das erhebende Gefühl seines wahren Lebens, und „Lust und Liebe sind die Fittige zu großen Thaten." Alles Handeln und Denken beut seligen Genuß und mit den wonnigen Empfindungen schwingt sich die Seele empor, wie abermals Schiller singt:

Brüder, fliegt von Euren Sitzen,
Wenn der volle Römer kreist.
Laßt den Schaum gen Himmel spritzen:
Dieses Glas dem guten Geist!

Darum ruft Dschelaleddin Rumi:

Erwarmt am bunten Blumenfeuer
Und laßt die Aschen ruhn, die grauen!
Die Buß' ist todt, die Liebe lebet,
Ihr Athem weht in unsern Gauen.
Geht in des Frühlings Liebeschenke,
Trinkt seines Weines ohne Grauen,
Auf daß ihr liebestrunken werdet,
Eu'r Herz sich öffne mit Vertrauen;
Die Lieb' ist wach an Erd' und Himmel,
Im Grünen Rose, Sonn' im Blauen;
O Nachtigall, sieh Deine Rose,
Du Adler sollst zur Sonne schauen!

Nur aus der Freude an sich selber wie am Leben erzeugt sich uns die göttliche Betrachtung; —

Das Spiel des Lebens sieht sich heiter an,
Wenn man den sichern Schatz im Herzen trägt.

Wenn der Mensch den Gott in sich gefunden hat, dann dringt ja der Geist durch alle Erscheinungen auf den Kern der Idee, alle Trübung ist gelichtet, und jegliches Sein wird zu einer Offenbarung

des Ewigen, zum heilvollen, krafterweckenden, geisterleuchteten Sein. Denn Gott hat Alles wohl gemacht, und wir wissen, daß denen, die ihn lieben, alle Dinge zum Besten dienen.

Diese göttliche Betrachtung und das von ihr geleitete Leben ist der Cultus der vollendeten Religion. In Allem, worin die Vorwelt, sehen auch wir heute noch den Gott des Alls, nur freier und schöner noch, da er in uns sich als Geist weiß.

Die ganze Außenwelt wissen und lieben wir als eine Offenbarung Gottes; wir finden die Gesetze unsres Denkens in ihr wieder, ihre Stimme klingt an unser Ohr, sie tränkt unser Auge mit Licht, es ist als ob die Sehnsucht in ihr läge, aufgenommen zu werden in unser Bewußtsein. Sie ist nicht mehr entgöttert, seit der Geist in ihr erkannt und heraufbeschworen ist, sondern der Leib Gottes selber. Die Natur, sagt Jakob Böhme, ist der stillen Ewigkeit Werkzeug, damit sie formiret, machet und scheidet, und sich selbst darin fasset in ein Freudenreich; denn der ewige Wille offenbart sich durch Wort und Natur. Und so Du einen Stern, ein Kraut, Thier, Stein oder irgend eine Creatur betrachten willst, sollst Du nicht denken, daß sein Schöpfer irgend weit über den Sternen in einem Himmel wohne, sondern er ist in dem Geschöpfe selbst. Er ist überall die Geburt der heiligen Dreizahl in einem Wesen, und die englische Welt reichet an allen Enden, wo Du hinsiehest, auch mitten in der Erde, Stein und Felsen. Also ist auch Hölle oder das Reich des Zorns überall. Wenn Du ansiehst die Tiefe und die Sterne und die Erden, so siehest Du Deinen Gott und in demselben Gott lebest und bist auch Du. Es dürfte Mancher wohl sagen: Was wäre das für ein Gott, dessen Leib, Wesen und Kraft in Feuer, Luft, Wasser und Erde stünde? Siehe, Du unbegreiflicher Mensch, ich will Dir den rechten Grund der Gottheit zeigen: Wo dieses ganze Wesen nicht Gott ist, so bist Du nicht Gottes Bild, wo irgend ein fremder Gott ist, da hast Du keinen Theil an ihm. So Du eine andere Materie bist als Gott selbst, wie wirst Du dann sein Kind sein? Gott hat alle Dinge aus Nichts geschaffen, und dasselbige Nichts ist er selbst als eine in sich wohnende Liebelust.

„Das Werdende, das ewig wirkt und lebt," das ist die große heilige Natur, der Tempel auf unsichtbaren Säulen, der sich selber durchleuchtet, seine Opferdüfte entzündet aufwärts sendet und im Preise des Herrn ertönt. Und der Mensch tritt als Hoherpriester

in diesen Tempel, er legt aus die ungeheure Runenschrift der Gebirge und Felsmassen und den Donnergesang der Sphären wie der Nachtigall süßes Lied und des Thautropfens glänzende Hymne im ersten Stral der Morgensonne, und die Hände faltend spricht er:

Wie Alles sich zum Ganzen webt,
Eins in dem Andern wirkt und lebt!
Wie Himmelskräfte auf und nieder steigen
Und sich die gold'nen Eimer reichen!
Mit segenduftenden Schwingen
Vom Himmel durch die Erde dringen,
Harmonisch all das All durchklingen!

Und da fühlt er den ewigen Geist im rastlosen Wechsel, und daß alles Drängen und Brausen heilige Ruhe in Gott dem Herrn ist, und erkennt in allen Stürmen des Lebens den dreifaltigen Rhythmus seiner eignen Gedanken. „Denn das, worin kein Verstand wäre, könnte auch nicht Vorwurf des Verstandes sein, das Erkenntnißlose selbst nicht erkannt werden. Die Wissenschaft, durch welche die Natur wirkt, ist freilich keine der menschlichen gleiche, die mit der Reflexion ihrer selbst verknüpft wäre: in ihr ist der Begriff nicht von der That, noch der Entwurf von der Ausführung verschieden. Darum trachtet die rohe Materie gleichsam blind nach regelmäßiger Gestalt; und nimmt unwissend reinstereometrische Formen an, die doch wohl dem Reich der Begriffe angehören, und etwas Geistiges sind im Materiellen. Den Gestirnen ist die erhabenste Zahl und Meßkunst lebendig eingeboren, die sie ohne einen Begriff derselben in ihren Bewegungen ausüben. Deutlicher, obwohl ihnen selbst unfaßlich, erscheint die lebendige Erkenntniß in den Thieren, welche wir darum, wandeln sie gleich besinnungslos dahin, unzählige Wirkungen vollbringen sehen, die viel herrlicher sind, als sie selbst: den Vogel, der von Musik berauscht in seelenvollen Tönen sich selbst übertrifft, das kleine kunstbegabte Geschöpf, das ohne Uebung und Unterricht leichte Werke der Architektur vollbringt, alle aber geleitet von einem übermächtigen Geist, der schon in einzelnen Blitzen von Erkenntniß leuchtet, aber noch nirgends als die volle Sonne, wie im Menschen, hervortritt." (Schelling). — Der Mensch ist der Herr und König der Natur, der ihr gebeut und Gesetze gibt und den Geist, der in ihr versteint ist, erlöset, der Messias, in dem ihre Einheit mit dem Vater ist offenbar worden. In ihm ist versammelt, was in dem

ganzen unermeßnen Raume zerstreut liegt, und indem Alles zusammen kam und der Kern der Natur Menschen im Herzen ist, hat die Idee sich selbst wiederfindend mit ihrer Entäußrung vereinigt und ist der Geist.

Weil das Göttliche im Menschen sich zum Selbst zusammenfaßt, und sein vollendetes Selbstbewußtsein Gottesbewußtsein, seine wahre That Gottesthat ist, hat die neueste Philosophie die Selbstoffenbarung des Wesens in Staat und Geschichte wie in der Kunst, Religion und Philosophie anschauen gelehrt, und die Richtung unsrer Zeit geht sonnenklar dahin, jene in allen Geistern zu verehren, welche belebend und schöpferisch auf die Menschheit eingewirkt haben. Strauß hat dies zuerst gehörig zusammengefaßt und den Cultus des Genius genannt. Seine hauptsächlichsten Bestimmungen sollen zunächst hier ihre Stelle finden. Er sagt: Christus hat es auch in der Hinsicht nicht für einen Raub geachtet, Gott gleich zu sein, daß er eifersüchtig den Namen eines Sohnes Gottes für sich allein hätte behalten wollen, sondern neidlos wies er darauf hin, wie schon im alten Bunde diejenigen, zu welchen das Wort Gottes geschah, selbst als Götter angeredet worden, und wie alle diejenigen, welche sich durch ihn den Weg zum Vater zeigen lassen, Kinder Gottes werden sollten. Nennt Jehovah das Volk Israel seinen erstgeborenen Sohn: haben wir Unrecht, das Griechische Volk seinen zweiten Sohn zu nennen? und heißen unter den Israeliten wieder insbesondre ein David, Salomo Gottes Söhne, sollten wir nicht unter den Griechen einen Homer, einen Sokrates in demselben Sinne ebenso nennen dürfen? Nicht anders verhält es sich mit dem Begriff des Erlösers. Das Prädikat des Genius verdient nur, wem es gelingt, eine Aufgabe zu lösen, an der sich Vor- und Mitwelt vergeblich zerarbeitet hatte: das heißt die Menschen von dem Drucke eines Räthsels, einer Unzulänglichkeit zu erlösen. Phidias erlöste die Griechische Welt von der Unfähigkeit, ihre höchste Idee, die des Olympischen Zeus, nicht sinnlich anschauen zu können; Sokrates von der Unmacht, im Denken und Handeln sich entweder auf begriffloses Herkommen stützen oder in das Bodenlose subjectiver Willkür fallen zu müssen; Alexander erlöste den Orient und Occident von der Unseligkeit ihrer gegenseitigen Absperrung; Kopernikus die Menschheit von der Schmach, über Einrichtung und Bewegung des Weltgebäudes verkehrte Vorstellungen zu haben, das sichtbare Abbild der Vernunft in ihrer Ordnung im verworrensten Zerrbilde anzuschauen.

Weiter bemerkt Strauß, wie mit Recht ein scharfsehender Verstorbener einen Hauptunterschied menschlicher Naturen und Begabungen darin gefunden, daß die einen Trieb und Beruf empfinden aus sich herauszugehn, und was in ihnen lebt in Werken der Kunst oder Wissenschaft, in Thaten des Kriegs oder Friedens objectiv darzustellen; die andern aber in sich verbleibend vor Allem dahin streben, ihr Innres in sich einstimmig zu machen, dessen verschiedne Kräfte in sich zu üben und auszubilden, und so ihr eignes Leben zu einem reichen und harmonischen Kunstwerke zu gestalten. Jene schaffen, was sie im Innern bedrängt, aus sich heraus, diese heilen und vollenden sich in der eignen Brust; bei jenen wiegt eine bestimmte Geisteskraft vor und Jegliches stellt sich ihnen in Bezug auf dieselbe dar; bei diesen beruht die Eigenthümlichkeit auf dem Gleichgewichte des inneren Lebens, der reinen Stimmung aller Saiten des Gemüths, vermöge deren es, wie die Aeolsharfe bei jeder Art und Stärke des Windzuges, so bei jeder Berührung von Außen immer nur Wohllaute zu hören gibt. Da jene ihre ganze Kraft in Eine Richtung hindrängen, ziehen sie leichter die Augen der Welt auf sich, während die harmonischen Naturen einer großen Energie aller Gaben bedürfen, um durch ihre Selbstdarstellung weit wirken zu können. Im vollsten und höchsten Sinne gehört Christus zu dieser Classe von Genien. So stark und vollkommen auch jede einzelne Geisteskraft in ihm war, so Großes er demgemäß in Rede, Lehre, selbst in Dichtung leistete, so sehr man die kluge Taktik seines Verfahrens, den Heldenmuth seines Kampfes bewundern muß, so fällt es doch Niemanden ein, ihn wirklich den Philosophen, Rednern, Dichtern, noch sonst einer Abtheilung derjenigen Naturen beizuzählen, die in irgend einer besondern Art objectiver Leistungen sich verwirklichen. Denn auf keiner dieser Leistungen, auch nicht auf ihrer Gesammtheit beruht seine eigenthümliche Würde: sondern diese gründet sich einzig auf das innere Verhältniß seines Gemüths zu Gott, vermöge dessen er sprechen konnte: Der Sohn thut nichts von ihm selber, sondern nur was ihm der Vater zeiget; ich und der Vater sind Eins; Niemand kennt den Vater als der Sohn und Niemand kann zum Vater kommen als durch den Sohn. In diesem innern Leben der Liebe war für Jesum die volle Genüge; in dieser reinsten Einstimmigkeit seines Gemüths kein Trieb zu einzelnen Gestaltungen der Kunst, Wissenschaft rc. gesetzt; der einzige Trieb in ihm war der, welcher, weil

zum Wesen der Menschheit mitgehörig, auch bei den innerlichsten Naturen nicht fehlen kann: sich gleichartigen Wesen mitzutheilen, seine Seligkeit über so viele wie möglich auszuströmen; wobei aber der letzte Zweck nur war, sein innres Leben zum innern Leben Aller zu erweitern. — Ich füge hinzu, daß aber Christus dadurch der Mittelpunct und Gipfel der Menschheit ist und bleibt, weil er das Größte that, indem er sie zum Bewußtsein ihres Wesens brachte, indem er der Erste war, der unsre Einheit mit Gott ebensowohl aussprach als darstellte, und hierüber niemals hinausgegangen, sondern ewig nur das als das Höchste erreicht werden kann.

Der Cultus des Genius schaut das Göttliche im Endlichen und erhebt darum das Endliche zum Göttlichen. Es ist in ihm die gereifte Menschheit zu der kindlichen Ansicht zurückgekehrt, welcher bedeutsame Erfindungen, heldenmüthige Großthaten, entzückende Kunstwerke von Göttern vollbracht sind; es ist in ihm die Vereinigung der Christlichen und Griechischen Principien geschehen, die in jenem Prophetenworte als das absolute Evangelium verkündigt war, und indem das Göttliche nicht blos als menschlich, sondern auch das Menschliche als göttlich wieder gewußt wird, ist die Religion auch hiernach vollendet. Schiller konnte sich aus den Verstandesabstractionen seiner Zeit heraus nach Hellenischer Kunstlebendigkeit sehnen und ausrufen:

> Da die Götter menschlicher noch waren,
> Waren Menschen göttlicher!

Wir wissen, daß Christus viel mehr Mensch ist, da er lebt und stirbt und leidet den Tod am Kreuze. Die classischen, aus der Phantasie gebornen Götter haben, wie Hegel sagt, ihre Existenz nur durch die Vorstellung erhalten, und sind nur in Stein und Erz, oder in der Anschauung, nicht aber in Fleisch und Blut, oder in wirklichem Geiste da. Dem Anthropomorphismus der Griechischen Götter fehlt dadurch das wirkliche menschliche Dasein, das leibliche wie das geistige. Diese Wirklichkeit in Geist und Fleisch bringt das Christenthum als Dasein, Leben und Wirken Gottes selbst herein. Dadurch ist nun diese Leiblichkeit, das Fleisch, wie sehr auch das blos Natürliche und Sinnliche als das Negative gewußt ist, zu Ehren gebracht und das Menschliche geheiligt worden; wie der Mensch ursprünglich Gottes Ebenbild war, ist Gott ein Ebenbild des Menschen, und wer den Sohn siehet und liebt, der siehet und liebt den Vater.

Noch verdient als ein Zeichen wiedererwachenden Griechenthums bemerkt zu werden, daß wir in der Kunst aufgehört haben, durch die Architektur dem Unendlichen nachzuringen oder eine Wohnung des Geistes zu bauen, sondern daß wir diesen selbst in seiner Menschengestalt darstellen, daß die allwärts entstehenden Bildsäulen unsrer Helden und Heiligen das bewundernde Volk begeistern. Ueberall regt sich dieser Drang, in ihnen den gegenwärtigen Gott zu schauen, wie er in wunderbarem Enthusiasmus bei Bettina sich zuerst und am lustschäumendsten für Göthe verkündigt hat. Er war der Genius ihres Lebens, dessen Berührung den elektrischen Funken in ihr erweckte, dessen Geist sie begeisterte, daß sie sein war, weil sie ihn in Allem erkannte. Sie jauchzte ihm zu als dem Gottessohn, dem alle Reiche aufgethan sind, Kunst, Wissenschaft und Natur, und dem aus allen göttliche Wahrheiten zuströmen; durch den sie liebetrunken worden, daß sie ihn, der die Empfindung des Erwachens in ihr geboren, in der ganzen Welt genoß, denn sie wußt' es ja, das ganze Leben war ihm Tempel und Religion, alles Weissagung und Geisterblick, jeder Gegenstand ein eigenthümliches Du, in seinen Liedern klang die göttliche Lust sich in Allem zu empfinden, alle Geheimnisse in sich aufzunehmen, sich in ihnen verständlich zu werden. Tempelduft hauchten ihr seine Lippen, seine Augen predigten den Geist Gottes, seine Seele war der Himmelsthau, in dem sich ihr die Urschönheit spiegelte. Seligkeit war es, ihn zu schauen, von dem kein Prophet gesagt, daß er nicht Gott sei. Ihm sang sie ihre Entzückung in heiligen Dithyramben zu, die Verehrung für ihn ward zur höchsten Lebensfreude, weil im reinen Kindesherzen sie sich zur Liebe verklärte. Denn nur für Selbstsüchtige, das sprach auch Schiller seinem großen Freunde gegenüber aus, ist das Vortreffliche eine Macht, die Edlen aber sind frei in der Liebe, und Göthe selber nannte ja die Hingebung an das Schöne das seligste aller Gefühle.

Wie bedeutsam aber ist es noch, daß Göthe der Gegenstand dieses Liebecultus war! Ich habe schon früher seine welthistorische Bedeutung dahin angegeben, daß er der Sänger der Einzelnheit gewesen, und wie er in allen Liedern sich selber befreit und geheiligt, wie er das Geheimniß der ewigen Jugend gefunden, so stellte er sich selber als ein Götterbild hin und stimmte den Gesang seiner Himmelfahrt mit eignem Munde an, Einlaß begehrend von der Jungfrau des Paradieses:

— Ich bin ein Mensch gewesen,
Und das heißt ein Kämpfer sein.

Schärfe Deine kräft'gen Blicke,
Dann durchspähe diese Brust,
Sieh der Lebenswunden Tücke,
Sieh der Liebeswunden Lust.

Und doch sang ich gläubiger Weise:
Daß mir die Geliebte treu,
Daß die Welt, wie sie auch kreise,
Liebevoll und dankbar sei.

Mit den Trefflichsten zusammen
Wirkt' ich, bis ich mir erlangt,
Daß mein Nam' in Liebesflammen
Von den schönsten Herzen prangt!

Umfassend erweist sich auch der Cultus des Genius in der neuern Geschichtsansicht, in dem feinen Sinne, mit dem ein Varnhagen jede Eigenthümlichkeit zu achten und darzustellen, jeder die gebührende Ehre zu geben versteht, in dem Tiefblicke, mit dem Hegel das Gesetz der Menschenentwicklung erkannt und seine Vollender als unantastbare Säulen im Marmortempel des Ruhmes aufgestellt hat. Durch Hegel ist die Weltgeschichte wahrhaft zum Weltgerichte, zur Verherrlichung Gottes geworden, indem er in ihrem Ganzen das anschauen lehrte, was uns die Werke der Kunst offenbaren, die Gegenwart des Unendlichen und seinen Sieg.

Denn uns ist die Kunst nicht ein angenehmes Spiel, nicht eine gefällige Dienerin für ihr äußerliche Zwecke, etwa der Lehre oder Besserung, sondern sie ist die Selbstdarstellung der ewigen Wahrheit in sinnenfälliger Erscheinung; sie offenbart das Natürliche als geisterzeugt, das Geistige als sichtbar gegenwärtig, sie hebt alle Trennung auf und läßt die Liebe als das Wesen selber erblickt werden. Die Kunst ist nicht Sache des Menschen als solchen, sondern Gott, dessen Gedanken die Natur nach dem Gesetz blinder Nothwendigkeit vollbringt, äußert sie hier durch die Freiheit des Bewußtseins, das aber von ihm erfüllt und glühend dem seligen Drang der Begeisterung folgt, und somit zugleich bewußtlos im Walten des Genius den Begriff als das allein Lebendige in schöner Gestaltung bildet. So ist sie allerdings Lehrerin, denn sie offenbart das Göttliche in einer

unmittelbaren Lösung aller Räthsel, in der befriedigungsreichen Harmonie des Ideals; so erhebt sie den Menschen über allen Zwiespalt des Daseins empor und erfüllt ihn mit dem gottfreudigen Sinne der Vollendung. Sie leiht ihm Flügel, daß er aus den Banden der Natürlichkeit sich in die Freiheit des ewigen Götterlebens aufschwingt zum wahrhaften Paradiese, wo „alle Zweifel, alle Kämpfe schweigen in des Sieges hoher Sicherheit;" wo

„Sanft und eben rinnt des Lebens Fluß
Durch der Schönheit stille Schattenlande,
Und auf seiner Wellen Silberrande
Sich Aurora malt und Hesperus."

Der Kampf, der die Weltgeschichte selber ist, und das Schicksal enthüllt, hat ausgebraust, wann das Werk der Kunst aus den Wogen der Zeit auftaucht; das Ewige als ein vollbrachtes und vollendetes ist dem Blick gegenwärtig.

Der absolute Geist ist das Urtheil der Substanz in sich und in ein Wissen, für welches sie ist, und darum der Schluß, daß sie in diesem sich selber offenbar ist. Wegen der Unmittelbarkeit der Kunst sind jene beiden Seiten außereinander als Werk, das die Idee erscheinen läßt, als Meister oder Beschauer, der es produzirt oder in sich aufnimmt. Wiewohl Beide an sich ganz sind, so wiegt doch dort das Objective, hier das Subjective vor, und ihre totale Vereinigung ist nur im Momente des Schaffens oder Genießens. Daß sie eine bleibende wird, muß das Göttliche als Selbstbewußtsein, dieses als göttlich erscheinen und das Wort Fleisch werden: Christus Jesus ist diese Offenbarung.

Wir haben gesehn, wie nach ihm hin die ganze Religionsentwicklung als nach ihrem Begriff und Ziel sich drängte, und wie sie nach ihm nur die Entfaltung und Enthüllung seiner war. Er ist das Samenkorn, das sich zu dem Blüthen- und Fruchtbaum ausgebreitet hat, als dessen Krone das absolute Evangelium sich ausbildet, und so wenig es seinem Geiste gemäß ist, an einzelnen Worten und Buchstaben zu hangen oder das ganze reiche Leben der Gemeinde auf das unmittelbare Dasein ihres Stifters zu reduciren: so ewig und herrlich doch wird er als der Anfänger und Vollender unsers Glaubens dastehn, weil über ihn und seine Lehre vom Dreieinen niemals hinausgegangen werden kann. Lebt er in uns, dann

fällt alles Aeußre hinweg, und wenn selbst Paulus noch sagte, daß ohne seine Auferstehung unser Glaube vergeblich, unsre Predigt leer wäre: sie kann als Factum auf uns keinen großen Einfluß mehr haben; denn wenn er in uns, und wir also durch ihn auferstanden, was bedürfen wir weiter Zeugen? So hat sie ewigen Werth, denn in ihr liegt ja der Sieg über Welt und Tod und das Leben des Geistes. Aehnlich verhält es sich mit der Erlösung durch das Blut Christi: sie ist der Name für des Menschen Freiheitsbewußtsein. Weil aber die Religion das göttliche Bewußtsein in der Form für Alle ist, so schauen sie das ewige Leben in Christo an, und weil es in ihm wirklich und offenbar geworden, so ist auch für die reichste Erkenntniß nirgends größre Tiefe und Fülle als er: darum ist seines Wortes Predigt ein Cultus, der die Menschen alle zu Gott erhebt, und darum hat er in sichtbaren Zeichen die himmlischen Gnadengüter der Versöhnung durch die Sacramente uns übergeben. Denn das Natürliche war ihm der Boden für das Geistige, und durch Taufe und Abendmahl senkte er eine sinnliche Wurzel in unser Gemüth, durch die wir hinüberwachsen ins ewige Leben.

In Christus ist das Göttliche in dem Kreislauf conkreter Gestalten dem Vorstellen enthüllt; indem aber der Geist ebenso in dem nothwendigen innern Zusammenhang dieser äußern Ausbreitung als der allgemeinen gewußt wird oder sich weiß, erhebt er sich zur Philosophie, in welcher der freie Begriff die Wahrheit producirt und zugleich als die für sich seiende Wesenheit anerkennt. Auch sie hat sich selber erarbeitet. „Die Reihe der Denker in ihrer Entfaltung ist das wahrhafte Geisterreich, das einzige Geisterreich, das es gibt; — eine Reihe, die nicht eine Vielheit noch auch eine Reihe bleibt als Aufeinanderfolge, sondern im Sichselbsterkennen sich zu Momenten des Einen Geistes, zu dem Einen und demselben gegenwärtigen Geiste macht. Der lange Zug von Geistern sind die einzelnen Pulse, die er in seinem Leben verwendet; sie sind der Organismus unsrer Substanz." (Hegel.) Wie der Geist sich zu einem Systeme bewußten und unbewußten Lebens offenbart, so erfaßt er sich auch in der Erkenntniß und weiß sein Wesen in der Gestaltung seiner Form, die mit dem Inhalt identisch im Rhythmus ihrer Bewegung als die eigne Wahrheit des Geistes gewußt wird. Hegel hat die Errungenschaft der Jahrtausende im Systeme nach der Nothwendigkeit der Sache selbst durch die speculative Methode zusammengefaßt,

und nach ihr haben auch wir hier den Strom des religiösen Lebens betrachtet, den Mahomeds Gesang also feiert:

Seht den Felsenquell,
Freudehell
Wie ein Sternenblick,
Ueber Wolken
Nährten seine Jugend
Gute Geister
Zwischen Klippen im Gebüsch.

Jünglingfrisch
Tanzt er aus der Wolke
Auf die Marmorfelsen nieder,
Jauchzet wieder
Nach dem Himmel.

Durch die Gipfelgänge
Jagt er bunten Kieseln nach,
Und mit frühem Führertritt
Reißt er seine Bruderquellen
Mit sich fort.

Drunten werden in dem Thal
Unter seinem Fußtritt Blumen,
Und die Wiese
Lebt von seinem Hauch.

Doch ihn hält kein Schattenthal,
Keine Blumen,
Die ihm seine Knie' umschlingen,
Ihm mit Liebesaugen schmeicheln;
Nach der Ebne dringt sein Lauf
Schlangenwandelnd.

Bäche schmiegen
Sich gesellig an. Nun tritt er
In die Ebne silberprangend,
Und die Ebne prangt mit ihm,
Und die Flüsse von der Ebne
Und die Bäche von den Bergen
Jauchzen ihm und rufen: Bruder!
Bruder, nimm die Brüder mit,
Mit zu Deinem alten Vater,
Zu dem ew'gen Ocean,

Der mit ausgespannten Armen
Unser wartet,
Die sich, ach! vergebens öffnen,
Seine Sehnenden zu fassen;
Denn uns frißt in öder Wüste
Gier'ger Sand, die Sonne droben
Saugt an unserm Blut, ein Hügel
Hemmet uns zum Teiche! Bruder,
Nimm die Brüder von der Ebne,
Nimm die Brüder von den Bergen
Mit, zu Deinem Vater mit!

Kommt ihr alle. —
Und nun schwillt er
Herrlicher, ein ganz Geschlecht
Trägt den Fürsten hoch empor!
Und im rollenden Triumphe
Gibt er Ländern Namen, Städte
Werden unter seinem Fuß.

Unaufhaltsam rauscht er weiter,
Läßt der Thürme Flammengipfel,
Marmorhäuser, eine Schöpfung
Seiner Fülle, hinter sich.

Zedernhäuser trägt der Atlas
Auf den Riesenschultern; sausend
Wehen über seinem Haupte
Tausend Flaggen durch die Lüfte,
Zeugen seiner Herrlichkeit.

Und so trägt er seine Brüder,
Seine Schätze, seine Kinder
Dem erwartenden Erzeuger
Freudebrausend an das Herz.

Ich habe in allen Religionsformen das Eine Göttliche zu erkennen und nach Hegels Vorgang darzustellen getrachtet; ich rufe mit Wienbarg: Willkommen alle diejenigen, die mit dem Zauberstabe des Verständnisses an die verschlossnen Felsen alter Religionstypen schlagen und ihnen Wasser des Lebens entlocken! Alle diese Wasser leiten auf den großen Born zurück, den Kleingläubige heut zu Tage versiegt glauben, weil er aus der Gebundenheit enger Ufer hervorgetreten ist und mit unsichtbarer Gewalt durch den Busen der

Menschheit rauscht. Der unglückselige Sphärentondichter, der nun die kalte starre Leiche ausgelebter katholischer Tempelherrschaft umklammert, und vor dreißig Jahren anführte den Weltreigen ewiger Jugend, sagt herrlich: „Keine religiöse Idee ist verloren für die neue Weltanschauung. Wie leises Murmeln kommt es aus fernster Zeit daher, immer vernehmlicher und gegliederter, wie die Rede, immer lauter rauscht der Strom dahin; von allen Seiten ergießen sich andre Tonströme hinzu; es schallt und wirbelt donnernd in lautem Ruf und Tosen, und Alles sind nur die Strophen eines unendlichen Lobgesanges, der durch alle Zeiten geht. Wie viel von diesem Melos mag im engen Bett eines Tempels stehend weilen, da die Gewölbe des Himmels das Ganze kaum erfassen mögen! Von Welt zu Welt rinnen mit dem Lichte die Ströme, die auch zugleich des Lebens Ströme sind; denn die Geschlechter der Menschen steigen aus ihnen an den grünen Ufern aus und kehren auch wieder ins kühle Haus zurück; auf den Wellen aber schwimmen die Begeisterten aller Zeiten. Und nicht versiegen will der Strom in dieser Zeit, er will sich stürzen in den grenzenlosen Ocean der göttlichen Natur. Die Religion will nicht mehr diese oder jene Mythe sein, diesem oder jenem Lande eigenthümlich sein, wie Flußgebiet; sie will werden jener oceanische Strom des Alterthums, auf dem die glückseligen Inseln schwimmend sich bewegten, der wie die Weltschlange, das Symbol der Ewigkeit, in sich zurückkehrend die Erde umkreiset und alle Flüsse in sich aufgenommen, und alle Namen und Besonderheiten in seiner Namenlosigkeit und Allgemeinheit verschlungen hat, dessen Quellen Niemand kennt, weil er mit den Zeiten aus Einer Urne fließt. — Nicht mehr aus dem Strom abwärts geht fortan die sichre Fahrt; das große weite Meer in Ebbe und Fluth geregt hat uns aufgenommen; nach den Sternen des Himmels und dem Zug der Nadel muß die Bahn sich ziehen, selbst Sternenschiff muß das Fahrzeug in den festen Geleisen geregelter Passatwinde und Strömungen, Gottes Athemzuge, wie ein Himmelskörper sich bewegen. Dafür aber ist die ganze weite Erde uns geöffnet, der Geist, der durch die Indischen Palmen zieht, und die Zedern von Libanon und die Cypressen von Iran, — alle sind nur Ein Lebensathem, alle stehen sie wie Seraphim über dem Heiligthume dieser Religion, der sie angehören. — Es ist ein Tempel nur auf Erden, die weiten Gewölbe des Himmels sind seine Kuppel, die Bergzüge seine Säulenlauben,

die Planeten brennen auf dem siebenarmigen Leuchter, es ruht das Meer in seinen ehernen Ufern, auf dem Sonnentische der Erde hat der Herbst seine Schaubrote ausgelegt, es füllt des Herrn Feuersäule den unermeßlichen Tempel; unten in seinen Grüften ruhn schweigend die Todten, auf ihren Lagern aber oben ist das Leben ein Priester Gottes und all sein Thun eine göttliche Symbolik und all sein Wandel eine stetige Offenbarung, denn wie der Staub sich beseelt, wird er in Gottes Leib verwandelt. Alle Seher aller Zeiten jeglichen Volkes auf Erden sind Väter dieser Kirche, alle Priester reinen Wandels und brennender Begeisterung ihre Leuchter, die Weisen aller Zeiten sprechen im Chor in allen Zungen ihre Ehre, die Dichter führen den Gesang zu ihrem Preise, in reinem gottgefälligen Thun wird ihr äußerer Dienst begangen, an dem alle Nationen Theil nehmen, jede auf ihre eigne oder auf die allgemeine Weise."

Ich habe das absolute Evangelium zu entwickeln gestrebt: möge der erste Darstellungsversuch förderlich sein dem Leben der Wahrheit, Freiheit und Liebe!

Anhang.

Speculative Betrachtungen über die Dogmatik

von

Dr. Strauß.

Zur Verständigung über den Standpunct meiner Religions-Philosophie.

Der Titel „Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampf mit der modernen Wissenschaft," sowie der Name des Verfassers ließen schon die Bedeutung und Tendenz dieses wichtigen Werkes in der Art vermuthen, wie sie Strauß in der Vorrede selbst angibt: „Ich habe einen Tadel in dieser Schrift wo möglich noch mehr als in der über das Leben Jesu zu verdienen gestrebt: den nämlich, nichts Eigenes zu geben, sondern nur Gegebenes zusammenzufassen. Auf der positiven Seite meines Geschäfts ergab sich dieß von selbst; doch auch an der andern habe ich mich möglichst historisch zu halten versucht. Die subjektive Kritik des Einzelnen ist ein Brunnenrohr, das jeder Knabe eine Weile zuhalten kann: die Kritik, wie sie im Laufe der Jahrhunderte sich objectiv vollzieht, stürzt als ein brausender Strom hervor, gegen den alle Schleußen und Dämme nichts vermögen." — Daß die Kritik zum Lebensproceß der absoluten Religion selbst gehört, und diese durch sie vom fremden Beisatz sich reinigt und das Wesentliche in klareres Licht setzt, daß alle von außen

gezogenen Dämme nur deßhalb durchbrochen werden, daß der ewig-junge Strom in selbstgegrabnem Bette seinen freien Lauf vollende: dieser höchste Standpunct ist glücklicherweise von Strauß nicht angenommen, weil die Gegenwart bei so viel falschen Vermittlungsversuchen einer haarscharfen Scheidung nochmals bedarf. Seine Stellung zur Religionslehre ist darum eine äußerliche; sein Buch soll „der dogmatischen Wissenschaft das leisten, was einem Handlungshause die Bilanz leistet.“ Der Abzug, den die Polemik vom theologischen Grundstock gemacht, die neuen Hilfsquellen der Gefühlstheologie und mystischen Philosophie sollen untersucht, ein genaues Facit dieser Berechnungen soll angegeben werden, von dem Strauß ahnen läßt, wie negativ es ausfallen werde, da er selbst den Ausspruch thut: „Und wenn es den Ueberfrommen gelingen sollte, uns aus ihrer Kirche auszuschließen, so werden wir dies für Gewinn achten.“

So beginnt denn die Einleitung damit, den Frieden, welchen Hegel und seine Schüler zwischen Philosophie und Religion ausgerufen, als einen voreiligen darzustellen; in Bezug auf die letzteren gewiß mit Recht. Denn während Hegel vom höchsten religiösen Bewußtsein der Gegenwart sprach, wie es als christliches sich ausgebildet hat, verstanden sie es so, daß es von dem unmittelbaren Erscheinen der neuen Lehre und ihrer äußerlichen Geschichte gelte; dies sollte als das Absolute erwiesen werden, es sollte das Wesen der Wahrheit sein, daß sie nur durch widersprechende Facten an uns kommen könne. Das war längst den wahrhaft Philosophirenden ein Aergerniß gewesen und gern hatten sie gesehen, wenn Feuerbach mit übersprudelnder Genialität einem unabhängigen Denken reine Luft zu schaffen suchte, wenn Vischer von glaubensfreiem Wissen sprach; es waren die alten Gegensätze, aber auf höherem Gebiet, und eine bessere Lösung bereitete sich vor.

Aber ist nicht nach Hegel selbst die Religion für das vorstellende Bewußtsein, ihr Inhalt also in andrer Form als der philosophischen? Und sind Inhalt und Form gleichgiltig? Dieses gewiß nicht. Das aber muß ich aufs Entschiedenste leugnen, daß irgend eine der drei Offenbarungsweisen, in denen der absolute Geist sich selber erfaßt, eine *endliche* Form genannt werden kann. In der Kunst wird das Ewige für die Anschauung gestaltet, in der Religion wird es in das Innre des Subjects verlegt, in der Philosophie wird sein Begriff

als reiner Gedanke entwickelt; und wenn wir in einer Shakspeare'schen Tragödie durch die handelnden Charaktere die Idee dargestellt sehen, daß das Nothwendige durch das Spiel des Zufalls, den es zu seiner Bedingung macht, sich verwirklicht und vernünftig ist, wie kann dies eine endliche Form heißen, die reinlogische Entwicklung dieses Gedankens dagegen eine absolute? In den Indischen Elephantenrüsseln und der Aegyptischen Sphinx hat freilich die Kunst noch keine vollkommne Gestalt, aber Homer, Phidias, Sophokles haben sie gefunden; in den Griechischen Mysterien ist freilich das Mysterium des Geistes noch in sinnlicher Hülle symbolisch da, im Christenthum aber ist es die geistige Subjectivität selbst, ihr Bewußtsein ist ihre Geschichte, und die Realität ist der Idee entsprechend. Ich sehe hier keine Endlichkeit mehr, und es ist ebenso thöricht, von einer Ueber- oder Unterordnung der Kunst, Religion und Philosophie zu reden, als darüber zu verhandeln, wer größer sei, Aristoteles, Shakspeare oder Moses. Und wie die höchste Macht des Kunstwerks die ist, daß es nicht blos das Absolute zeigt, sondern daß es zu eigner Productivität anreizt, durch die wir es geistig in uns erzeugen und so mitbilden; wie die Philosophie nicht blos historische Kenntniß eines Systems, sondern die immanente Wahrheit des Geistes ist: so ist die Bethätigung Christi ja auch nicht die bloße Mittheilung einer Lehre, sondern s e i n L e b e n i n u n s, das aus allem Gedränge der Zeit, aus aller Noth der Welt uns in die ewige Herrlichkeit erhebt, die an seinen echten Jüngern offenbar wird. Und sind nicht in den Begriffen des fleischgewordnen Worts, der Einheit von Gott und Mensch, des ewigen Lebens in der Gegenwart, die Gegensätze des endlichen Denkens aufgehoben? Daß die Lehren des Christenthums, ehe sie speculativ erkannt, in die Kategorien abstracter Wissenschaft gefaßt, in der Weise endlichen Erkennens festgestellt wurden, das ist es, wogegen die moderne Wissenschaft ankämpft, nicht jene Aussprüche der Schrift, in denen der Mensch sein eignes Wesen erkennt und somit die absolute Befriedigung des Beisichseins im Andern seiner genießt. Der Riß zwischen T h e o l o g i e und Philosophie ist offenbar, aber R e l i g i o n und P h i l o s o p h i e sind durchaus harmonirend, so gut wie nie ein großer Poet eine unwahre Meinung als Grundidee eines hohen Gesanges kund gethan. Auch in der G e s c h i c h t e erscheint das Substanzielle des Geistes in einer Reihe von Begebenheiten, und sie ist doch das herrliche Drama des Weltgeistes

ob auch ein unverständiger Historiker durch leere Facticität oder seichten Pragmatismus sie behandelt, wie ein Supranaturalist oder ein Rationalist das Christenthum.

Aber auch die Bibel ist nicht das ganze Christenthum. Sie ist der Keim, der Kern, der sich zum vollen Baum entfaltet hat; aber der Anfang ist noch nicht das Ganze, noch nicht das Vollendete. Christus sagt selber, daß erst der Geist ihn verklären werde; die Kirche behauptete demgemäß die Tradition und das unfehlbare Lehramt, und Schelling hat es einmal sogar vertheidigt, daß dem Volk die heilige Schrift nicht in die Hand gegeben worden, weil dadurch dem tödtenden Buchstaben die Herrschaft erschwert werde. Und so sagt auch Hegel: „Was der sich offenbarende Geist an und für sich ist, wird nicht dadurch herausgebracht, daß sein reiches Leben in der Gemeinde gleichsam aufgedreht und auf seinen ersten Faden zurückgeführt wird, etwa auf die Vorstellungen der ersten unvollkommnen Gemeinde, oder gar auf das, was der wirkliche Mensch gesprochen hat. Dieser Zurückführung liegt der Instinct zu Grunde, auf den Begriff zu gehn; aber sie verwechselt den Ursprung als das unmittelbare Dasein der ersten Erscheinung mit der Einfachheit des Begriffes. Durch diese Verarmung des Lebens des Geistes, durch das Wegräumen der Vorstellung der Gemeinde und ihres Thuns gegen ihre Vorstellung, entsteht daher statt des Begriffes vielmehr die bloße Aeußerlichkeit und Einzelnheit, die geschichtliche Weise der unmittelbaren Erscheinung und die geistlose Erinnerung einer einzelnen gemeinten Gestalt und ihrer Vergangenheit.“ Das Christenthum, aus dem Grunde und der Entwicklung der alten Welt als das Neue hervortretend, ist darum noch vielfach mit deren Gegensätzen behaftet; aber wenn Strauß sagt, daß der Monismus des Christenthums leicht ins Unmerkliche verschwinden könne, und hinzufügt: „dessenungeachtet ist es jedoch eben dieser verschwindende Punkt, dem es seine weltgeschichtliche Macht verdankt“ — so ist es eine seltsame Inconsequenz, wenn er nicht die in Christo erschienene Einheit des Göttlichen und Menschlichen, die das neue geistige Leben erzeugt, als Princip und Hauptsache festhält, sondern die dualistische Weltanschauung als die sein sollende christliche der modernen (wahrhaft christlichen) Wissenschaft entgegensetzt. Gerade jenes „Ich und der Vater sind Eins“ haben wir zu entwickeln, auszuscheiden, was ihm widerspricht, darzuthun,

was aus ihm folgt; damit wird die Philosophie in keinem Widerspruch stehn; das Dilemma: „Spinoza oder Christus“ wie es Georgii stellt, verwandelt sich in ein: „Spinoza und Christus“; und wenn Strauß sagt, daß die Philosophie die Kluft zwischen der Idee und der einzelnen Wirklichkeit nur dadurch ausfüllen könne, daß sie sich selbst als Opfer hineinstürze, so bewies ich in der Religionsphilosophie den Gedanken der absoluten Individualität, wie ihn Schleiermacher in der Unsündlichkeit des Erlösers und der Urbildlichkeit des geschichtlichen Christus behauptet, Göthe im Faust ihn besungen hat. Und so bleibt die Bibel Grundlage der Religion, und es ist Aufgabe des Lehrers, an ihr die Wahrheit zu entwickeln und ihren ewigen Gehalt zu erklären.

Strauß hat der Abhandlung der eigentlichen Dogmatik oder der materialen Begriffe des christlichen Lehrsystems eine Erörterung der formalen Grundbegriffe, sonst wohl auch Apologetik genannt, vorausgeschickt. Er untersucht darin die Lehren von der Offenbarung, von Weissagung und Wundern, von Inspiration, Tradition und Auslegung der Schrift, von Glaube, Gesinnung und Wissen. Die biblischen Sätze machen den Anfang, die Fassung in der katholischen Kirche durch Kirchenväter und Concilien, die ketzerischen Einwürfe, die Reformatoren, Spinoza, die Aufklärung, Orthodoxie und Rationalismus, die Speculation sind die Hauptfactoren, welche die Verhandlung führen, und Strauß hat sein eminentes kritisches Talent wie den Reichthum seiner Studien von Neuem aufs Glänzendste documentirt. Er schließt mit folgenden Sätzen:

„So haben sich uns bis jetzt sämmtliche formellen Grundbegriffe der christlichen Glaubenslehre kritisch aufgelöst, oder vielmehr, sie sind in den Geist, der sie aus sich herausgesetzt hatte, zurückgegangen. Das Begreifen ihres Hervorgangs aus dem Geiste ist ihr Rückgang in denselben.“

„Der Geist als nur erst an sich, oder innerlich, vernünftiger war dies eben damit nur erst äußerlich; er setzte die Vernunft, die er an sich war, seinem von ihr noch nicht durchdrungnen unmittelbaren Fürsichsein als ein Anderes gegenüber. Aller geistige Gehalt ist hierbei auf dieser objectiven Seite; die subjective ist leer, oder mit falschem, sinnlichem Inhalt erfüllt; sie hat die geistige Erfüllung und Bestimmung von der ersteren zu erhalten, welche sich hiermit als Offenbarung verhält. Dem außer ihr stehenden Subjecte muß

sich die Offenbarung auch durch äußere, objective Zeichen als solche zu erkennen geben: sie muß ihren Ursprung von der absoluten Intelligenz durch Uebergreifen über die endliche in dem von dieser controlirbaren Gebiete, oder durch Weissagungen, ihren Ursprung von der absoluten Macht durch Uebergreifen über die Naturmacht, oder durch Wunder beurkunden. Zum Behuf der Fortleitung auf die Nachwelt muß die Offenbarung in heilige Schriften gefaßt, diese selbst aber, damit man der reinen Aufbewahrung der Offenbarung in denselben versichert sein könne, von dem Urheber der Offenbarung eingegeben sein. Doch dieser ganze Apparat, um uns die Offenbarung gewiß und zugänglich zu machen, liegt immer noch auf der objectiven Seite: es fehlt noch das Wichtigste: die Vermittlung mit dem Subjecte. Dieses eignet sich die Offenbarung an durch die Schriftauslegung; aber woran will es erkennen, daß die angebliche Offenbarung wirklich eine göttliche ist? An den Wundern und Weissagungen, von denen ihre Bekanntmachung begleitet war. Wohl; aber woraus diese als wirkliche Wunder und Weissagungen? Aus dem Zeugniß der Schrift. Woran aber das Zeugniß der Schrift als wahr? Daran, daß es ein von dem untrüglichen Gott eingegebnes ist. Und die göttliche Eingebung der Schrift, woran? An dem innern Zeugniß des heiligen Geistes, der, wenn wir die Schrift lesen, sein eignes Werk in ihr wiedererkennt. Gut; aber daß dies innre Zeugniß wirklich vom heiligen Geist, und nicht von unserem eigenen, oder gar einem bösen und täuschenden außer uns herrühre, was soll uns hiervon überzeugen? —" „Hier reißt der Faden des orthodoxen Systems ab." —

Ja, aber auch der Faden der Spekulation und Religion? Oder haben diese vielmehr und wissen sie den Einen Geist, in dem wir leben, weben und sind? Wie der Eine, um absoluter Geist zu sein, seiner Entäußerung die Macht der Freiheit gibt, und ihr die Möglichkeit der Willkür, der particularen Meinung und des Bösen dazu nöthig ist: so greift er auch als das an sich seiende Ganze, als Gegenbild der Abstraction der Besonderheit, über die Subjectivität über, und gibt sich als jenes in ihr eine Realität, die aber das Subject, weil es Geist ist, als das eigne Wesen seiner selbst erfaßt. Strauß sagt an einem andern Orte: „Des geistigen, absoluten Gehalts, der in ihr lebt, ist die Menschheit und sind die einzelnen Völker zunächst nicht mächtig. Sie tragen ihn in sich, aber als dunkeln Drang,

dessen Zusammenhang mit ihrer sinnlichen Seite, nach welcher sie sich unmittelbar haben, nicht in ihr Bewußtsein fällt, und daher als Einsprache eines außer ihnen vorhandnen höheren Princips vorgestellt wird. Sofern sie in ihrer Subjectivität nur Willkür und sinnliches Belieben vorfinden, würde ihnen das Geistige, als subjectives gefaßt, gleichfalls zum Belieben werden: so wirft es sich auf die Seite der Objectivität heraus, wo es einen festen, dem Anstürmen der subjectiven Willkür unerschütterlichen Boden gewinnt. Die Individuen aber, in welchen diese Scheidung zuerst vor sich geht, werden für die übrigen die Träger und Vermittler der Offenbarung." — Das ist das Richtige; nur wird Alles nicht blos so vorgestellt, sondern es ist wirklich an dem.

Der Geist selbst ist objectiv; wie die Somnambule nicht sich, sondern das Naturganze fühlt, so ist der Gottbegeisterte in der Gewalt des sich Offenbarenden; weil dieser aber Geist ist, so ist er das wahre Selbst von jenem, und die Offenbarung ist Enthüllung des eignen Innern, die Nöthigung ist zur Freiheit verklärt. So hat schon Lessing gesagt: „Die geoffenbarten Lehren sind gleichsam das Facit, welches der Rechenmeister seinen Schülern voraussagt, damit sie sich im Rechnen einigermaßen darnach richten können." Der subjective Geist, das Ziel in sich tragend, entwickelt dann die Offenbarung aus sich, und diese wird somit aufgehoben, aber nicht vernichtet, sondern als das Selbstbewußtsein Gottes im Menschen Religion. Weil sie das eigne Innre des Geistes ist, so sieht er ruhig das Aeußerliche an ihr schwinden; der innre Christus, der ewige, ist dem Religiösen das Wichtige; die Religion ist Leben, Leben und Bewußtsein Gottes im Menschen, die Philosophie ist das sich selbst vermittelnde Wissen davon, ein lebendiges Wissen; wissendes Leben ist Religion, lebendiges Wissen Philosophie: siehe da die gleiche Absolutheit!

Die eigentliche Dogmatik gliedert sich nun dem Verfasser in zwei Haupttheile, deren erster das Absolute als Gegenstand des abstracten Vorstellens, oder im Elemente der Ewigkeit, als göttliches Wesen betrachtet, und von Dasein, Wesen und Eigenschaften Gottes handelt; der zweite beschäftigt sich dann mit dem Absoluten als Gegenstand des empirischen Vorstellens, oder im Elemente der Zeit, als göttliches Geschehen, und zwar nach dem Momente der Vergangenheit ist dies vorausgesetzte heilige Geschichte,

nach dem der Gegenwart jeweilige religiöse Erfahrung eines Jeden, nach dem der Zukunft gläubige Hoffnung.

Die Eintheilung ist für die Kritik der verstandesmäßigen Darstellung der christlichen Lehre in der kirchlichen Fassung der Dogmatik recht passend; das abstracte Außereinander aber ist für speculative Begründung ebenso unvortheilhaft, als es im religiösen Gemüthe keine Bestätigung findet; doch Strauß hat ja nur jenes gewollt, und es ist hier nur wie im ganzen Fortgang dies seine verwundbare Ferse, daß er Theologie und Religion identificirt, und eine speculative Auffassung deßhalb für Auflösung und Umdeutung der Dogmen erklärt, weil sie mit derjenigen nicht übereinstimmt, die nach den Kategorien des endlichen Denkens von den Kirchenlehrern gegeben ward, welche doch ihre eigne Unfähigkeit des Begreifens so oft hinter den Wall einer angeblichen Unerkennbarkeit des Objects verschanzten.

Strauß beginnt mit der Lehre vom Dasein Gottes; die Beweise dafür, die (besonders Kantische) Kritik derselben, die neuere Hegelsche Entwicklung ist so klar und vollständig angegeben, daß hier nichts weiter zu bemerken ist. Daß durch Hegel nicht der Gott des Deismus, sondern der des absoluten Idealismus bewiesen worden, wird schließlich so zusammengefaßt: „Wie das kosmologische Argument Gott als das Sein in allem Dasein, das physikotheologische als das Leben in allem Lebendigen, das historische und moralische als sittliche Weltordnung erwies: so erweist ihn das ontologische als den Geist in allen Geistern, als das Denken in allen Denkenden".

Indem nun Strauß von Einheit, Dreieinigkeit und Persönlichkeit Gottes redet, sieht er sich sogleich wieder von Einem zum Andern gedrängt, da die Einheit nicht wie die der endlichen Dinge sein kann und von der numerischen Einheit wie Vielheit seine absolute unterschieden werden muß, und Gott nur als der Dreieinige absolut persönlich, nur als wahrhaft persönlicher der Dreieine ist. Ja, Persönlichkeit und Dreieinigkeit selbst sind jenseits der Welt nur leere Abstractionen, und finden erst im Processe des absoluten Lebens ihre Erfüllung. Und das weiß er wohl und es ist eine der tiefsten Stellen seiner Dogmatik, wo er darauf hinweist, wie Jakob Böhme nach der Erkenntniß gerungen, daß Gott erst durch das Offenbaren seiner sich selber findet, und wie das Verhältniß der Dreieinigkeit

und das der Schöpfung, welche speculativ betrachtet Eins und Dasselbe, nur das einemal rein, das anderemal empirisch angeschaut sind, ihm, den die kirchliche Vorstellung festhielt, auch wieder auseinanderfielen. „Ebendies nun, sagt Strauß, was dem Görlitzer Schuster in schwachen Stunden begegnete, ist die vermeintliche Stärke und höhere Weisheit der halbspeculativen Philosophie und Theologie unsrer Zeit. In dem immanenten Verhältniß der drei Personen des göttlichen Wesens zu einander soll Gott alles dasjenige schon haben, was nach unsrer Ansicht ihm erst in der Schöpfung werden kann. Ist Selbstbewußtsein und Persönlichkeit nur einer andern Person gegenüber möglich: im Sohne hat der Vater diesen Andern, welchem gegenüber er sich seiner als Person bewußt wird.*) Ist die Liebe Grundbestimmung des göttlichen Willens: in dem Verhältniß Gottes zum Logos konnte sie sich ewig verwirklichen.**) Ist Gott überhaupt nicht ohne Offenbarung seines Wesens zu denken, so ist diese in der Zeugung des Sohnes und dem Ausgange des Geistes ewig gegeben.***) Allein wo bliebe dann, um mit Jakob Böhme zu sprechen, das hellere Licht, der kräftigere Schall, die geschärfte Empfindung, welche nur durch wirkliche Scheidung und Verendlichung der göttlichen Kräfte, d. h. durch Erschaffung einer Welt zu erreichen ist? Oder, mit Lessing, wäre die göttliche Selbstanschauung in sich vollendet, wenn Gott seine Vollkommenheiten nur auf die eine der beiden möglichen Arten, nämlich alle zusammen und ineinander, nicht auch auf die andre, nämlich jede für sich und von den andern abgesondert, d. h. wenn er sich nur als Gott, nicht auch als Welt anschauen würde?†) Nein; sondern, ist Gott als Vater und Sohn sich ein Anderer, so wird er sich auch ein Anderes, und hiemit die Welt erschaffen.††) Die Bestimmung des Unterschieds, des Andersseins, welche durch den Sohn im göttlichen Wesen gesetzt ist, muß noch vollständiger zu ihrem Rechte kommen. Das ewige Anundfürsichsein ist dies, sich aufzuschließen, zu bestimmen, zu urtheilen, sich als von sich Unterschiedenes, als Anderes seiner, zu setzen:

---

*) Weiße: die Idee der Gottheit.

**) Julius Müller: Theol. Studien und Kritiken 1835. S. 724. Anm.

***) Thomasius: Origenes, S. 276.

†) Lessing: Das Christenthum der Vernunft. §. 4. 14.

††) Marheinecke: Grundlehren der christlichen Dogmatik. §. 230.

aber so lange dieses Andere nur als Sohn gefaßt wird, ist der Unterschied ebenso ewig aufgehoben, das Anundfürsichseiende ist ewig darin in sich selbst zurückgekehrt, es ist ein Verhältniß Gottes, der Idee, nur zu sich selbst, ein Spielen der Liebe mit sich selbst, worin es nicht zur Ernsthaftigkeit des Andersseins, zur Trennung und Entzweiung kommt. Hiermit ist der Unterschied in der Idee noch nicht verwirklicht, es ist nur der abstracte Unterschied im Allgemeinen, festgehalten unter der Bestimmtheit der Identität: damit jene Abstraction aufgehoben werde, ist erforderlich, daß das Verhältniß sich ebenso unter die Bestimmtheit des Unterschieds stelle, daß der Sohn die Bestimmung des Andern als solchen erhalte, als ein Wirkliches (außer und ohne Gott [?]), d. h. als Welt erscheine.*) Mit Einem Worte also, was man die innre Selbstoffenbarung Gottes in seinem dreieinigen Wesen nennt, ist nur die Abstraction der Seite der Identität des absoluten Lebens mit sich selbst, in welche die Seite des Unterschieds nur als leichte Schattirung hineinfällt, und ebenso ist die Welt nur die Abstraction der Seite des Unterschieds, durch welchen die Identität nur als das verborgne Band der Kräfte sich hindurchzieht: während in der Wirklichkeit oder für das speculative Erkennen beide Seiten nur mit und durch einander, in lebendigster Einheit sind."

Der Abschnitt über die Dreieinigkeit ist sehr gelehrt, und die Auflösung der orthodoxen und rationalistischen Bestimmungen höchst scharfsinnig. Daß die speculative Construction dieser widerspricht, ist von den Urhebern derselben nie in Abrede gestellt worden; ob sie aber darum etwas anderes ist, als die wissenschaftliche Gestalt der christlichen Weltanschauung, das ist eine zweite Frage, die Strauß, der die philosophische Wahrheit anerkennt, wenigstens noch nicht verneinend beantwortet hat. So lange noch nicht erwiesen ist, daß die Bestimmungen der Religion an die nicht begreifende Orthodoxie gebunden sind, so lange werd' ich sie bei den Männern suchen, die „das gegebne Facit" herauszubringen und zu erkennen streben, so lange werd' ich Das für wahres Christenthum halten, was bei Scotus Erigena, in der Deutschen Theologie, bei Jakob Böhme, bei Lessing, Fichte, Schelling und Hegel für Erklärung und Begründung der Dreieinigkeit gethan ist und in diesem Geiste noch fürder geleistet wird.

*) Hegel: Religionsphilosophie II, 205. Phänomenologie S. 15.

Im Abschnitt von der Persönlichkeit Gottes geht Strauß davon aus, daß sie so sehr Grundvoraussetzung der rechtgläubigen Kirchenlehrer sei, daß selbst die spitzfindigsten Köpfe unter denselben trotz mancher Ketzereien, die er anführt, nicht daran gezweifelt. Dagegen erhebt nun Spinoza den Satz: **Omnis determinatio est negatio.** Daran anknüpfend sagt Fichte, daß wir uns nur durch den Unterschied von Gleichartigem außer uns als Personen, somit als endliche, fühlen; die Persönlichkeit mußte demnach als eine Negation, eine Endlichkeitsbestimmung von der Absolutheit des allerrealsten Wesens hinweggedacht werden. Weiße und Fichte der Jüngere, welche in der Aufrechthaltung der Persönlichkeit Gottes ihren Fortschritt über das bisherige Philosophiren setzen, ließen darum die drei ebenbürtigen Personen der Dreieinigkeit (die sie indeß von der Welt abscheiden) eine der andern zu jener verhelfen. Gewiß ein glücklicher Fund, sagt Strauß, wenn diese drei göttlichen Personen, wie drei menschliche, sich ausschließend zu einander verhielten; aber dann wären sie drei endliche Personen und keine absolute. Spinoza nun setzt Verstand und Wille als Modi des Denkens in die **natura naturata**; sie kommen der Substanz nur in so fern zu, als sie in ihren **modis** und deren Concretionen sich darstellt. Gott ist nicht als solcher oder in sich selbst, sondern nur im Menschen selbstbewußte Persönlichkeit. Nun hat sich zwar im Verlauf des Philosophirens der Spinozismus als das Wahre ausgewiesen, aber nicht als die ganze Wahrheit, sondern erst als deren Anfang und Grundlage: die Substanz ist ohne lebendige Bewegung in ihr selbst, die Bestimmtheiten werden nur in die Einheit aufgelöst, nicht aus ihr entwickelt. (Oder vielmehr: Es kommt nicht nur nichts aus der Substanz heraus, sondern es wird auch nichts in sie hineingeworfen, weil überhaupt nichts ist außer ihr.) Daneben zeigte nun schon Jakob Böhme, daß das reine Sein des Einen vielmehr ein Nichtsein wäre. Die Weite ohne Enge ist ohne Einfaßlichkeit und Offenbarung; ein nur einartiger Wille ist unbeweglich, ohne Qualität, Freude und Erkenntniß. So muß also der Unterschied sein, da kein Ding ohne Widerwärtigkeit ihm selber offenbar wird; nur durch diese geht es in sich ein und weiß von seinem Urstand. In Ja und Nein bestehen alle Dinge; im Gegenwurf ist die ewige Liebe wirkend und wollend. — Aus dieser Negativität in Gott versuchte Schelling die Persönlichkeit Gottes zu entwickeln;

doch wenn er sie außerweltlich haben will, kommt er gerade mit den Böhme'schen Sätzen in Widerspruch, nach denen der alte Theosoph selber Gott nur in Christo, also durch seine Entäußerung, persönlich werden ließ. Die Hegel'sche Lehre faßt Strauß, wie es auch in Michelet's Geschichte der Philosophie geschah, den orthodoxen sehr schülerhaften Schülern gegenüber also auf, daß die lebendige Substanz das Sein ist, welches in Wahrheit Subject und wirklich ist, in so fern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist. Also durch den Ernst und Schmerz, die Geduld und Arbeit des Negativen wird das Selbstbewußtsein des absoluten Geistes. Spinoza begreift die Substanz nicht als Selbstbestimmung, er nimmt die **Modos** und das in denselben enthaltne Bewußtsein nicht als den Punct ihrer Umkehr in sich selbst. Ist das Endliche die Negation, so ist die Substanz als Negation der Negation absolute Affirmation, Freiheit und Selbstbestimmung, und Gott kehrt im Ich, so fern es sich als endliches aufhebt, zu sich zurück. Der absolute Geist ist die absolute Vermittlung mit sich, und als diese concrete sich selbst bewegende Einheit die Entäußerung und Offenbarung, der Grund alles endlichen Seins und menschlichen Bewußtseins von ihm, somit nicht durch den Menschen, aber mittelst des von ihm gesetzten Menschen Persönlichkeit.

Man wird, sagt Strauß, die Darstellung nur loben können, welche Fichte d. S. von der Hegel'schen Gotteslehre entwirft, wenn er sagt: Gott ist Hegeln nicht bloße Substanz, noch die mattentfärbte Indifferenz oder todte Identität des Subjectiven und Objectiven, sondern der lebendige Proceß der Subjectivität, sich selbst das unendlich Andere und darin Eines und Selbst zu sein; die absolute Fluctuation des ewiggesetzten und eben darin wieder aufgehobnen und versöhnten Gegensatzes. Er ist nie erschöpft in einer dieser Selbstgestaltungen, sondern greift über jede derselben über, die in ihm dadurch als Ideelles gesetzt wird. So ist Gott hier das ewige Anschauen seiner selbst im Andern, die unendliche Schöpfung als unendliche Subjectobjectivität. Um so mehr wird man sich wundern müssen, wenn Fichte fortfährt, ebendarum, weil das Hegel'sche Absolute die Actualität und Unruhe des absoluten Processes sei, fehle ihm noch der Kern, der ruhende Mittelpunkt, die innerlich unbewegte Klarheit der Identität, das ewige Band sich selbst erfassender Einheit, —

dem übergreifenden Processe sei das einfach ruhende Auge erst einzupflanzen. Hatte nicht Fichte selbst unmittelbar zuvor vom Hegel'schen Absoluten gesagt, eben im unendlichen Anderswerden sei es Eins und Selbst, Subjectivität, im ewigen Sichsetzen sei der Gegensatz ebenso ewig aufgehoben, oder mit Hegels Worten, seine Bewegung in sich sei ebenso absolute Ruhe? Wie sollte also das Hegel'sche Absolute die Einheit, die Ruhe, das Selbst erst von Fichte d. j. zu erwarten haben, da es nach dessen eignem Geständniß diese sämmtlichen Stücke schon besitzt? Wozu das Kunststück, da es schon natürliche Augen hat, ihm noch welche einsetzen zu wollen, die ja als eingesetzte doch nur Glasaugen sein könnten? Daher das Alles, daß man die Ruhe in der Bewegung, das Bleibende im Wechsel zu erkennen, d. h. überhaupt speculativ zu denken, unfähig, neben dem zur Identität sich aufhebenden Unterschiede eine Identität als solche, außer und über dem mit sich zusammengehenden Anderssein ein Fürsichsein als solches haben möchte: d. h. daß man von dem Standpunkt der Wissenschaft unserer Zeit auf den des gemeinen, nur durch speculative Reminiscenzen und Prätensionen aufgeblasnen und verschrobnen Bewußtseins heruntergekommen ist.

So ist also, schließt Strauß, der Speculation unserer Tage Gott zwar nicht die blos allgemeine Substanz, zu deren Substanz- oder Gottsein das Insichsetzen der Persönlichkeit nicht mitgehörte; aber ebensowenig ist er eine Person neben oder über andern Personen: sondern er ist die ewige Bewegung des sich stets zum Subjecte machenden Allgemeinen, das erst im Subjecte zur Objectivität und wahrhaften Wirklichkeit kommt, und somit das Subject in seinem abstracten Fürsichsein aufhebt. Weil Gott an sich die ewige Persönlichkeit selbst ist, so hat er ewig das Andere seiner, die Natur, aus sich hervorgehn lassen, um ewig als selbstbewußter Geist in sich zurückzukehren. Die Persönlichkeit Gottes muß nicht als Einzelpersönlichkeit, sondern als Allpersönlichkeit gedacht werden; statt unsererseits das Absolute zu personificiren, müssen wir es als das in's Unendliche sich selbst personificirende begreifen lernen.

Der wahre und volle Begriff der absoluten Persönlichkeit ist in einigen Aeußerungen Hegels enthalten, auch im Schlußsatze bei Strauß ist er zu finden, aber entwickelt ist er noch nicht; wir müssen also immer noch das Absolute als ein in's Unendliche sich personificirendes begreifen lernen. Daß dies nur auf absolute Weise geschehen

kann, ist an sich klar; dennoch sollen Persönlichkeit und Absolutheit sich ausschließende Begriffe sein. Gehn wir noch einmal zu Spinoza zurück und ziehn die Hegel'sche Encyklopädie zu Rathe: wir müssen noch einen neuen Schritt vorwärts, wenn der Widerspruch sich lösen soll.

Spinoza hat die Substanz **causssa sui** genannt. Wie aber nur seine Anschauung die der Vernunft, seine Thätigkeit aber die des Verstandes war, so hat er jene Bestimmung unentwickelt gelassen. Jacobi nahm diese absolute Wahrheit der Ursache für bloßen Formalismus; erst Hegel sah, daß die Ursache an und für sich **causssa sui** ist. Denn die Ursache ist erst in der Wirkung wirklich und Ursache; in der einen ist nichts enthalten, was nicht auch in der andern; die Ursache setzt sich selbst, ihr Setzen ist ihr Sein, sie ist Gesetztsein, und die Wirkung ist eben so activ, da erst durch sie die Ursache als solche wirklich ist. Darum ist die Ursache das Zusammengehen ihrer im Andern mit sich selbst, und ihre Wahrheit ist der Begriff. Der Begriff aber ist also das Freie als die für sich seiende substanzielle Macht und ist Totalität, indem jedes der Momente das Ganze ist, das er ist, sein Fortgang ist Entwicklung, ist Manifestation. Als durch sich selbst gesetzte ist seine Allgemeinheit eine bestimmte, das heißt Besonderheit, die in ihrer Beziehung auf sich zugleich ungetrübte Allgemeinheit, Einzelnheit ist. So hat die Substanz den Modus nicht mehr nur an ihr, sondern sie findet eine Realität, die selbst allgemein ist, sie ist im Modus und durch ihn wirklich.

Strauß hat das Rechte schon ausgesprochen; S. 247 heißt es: „Es faßt sich der in der Natur in die Endlichkeit und Einseitigkeit auseinandergeworfne Geist bereits im Menschen und dessen vernünftigem Selbstbewußtsein zur Einheit und Allgemeinheit zusammen," — wozu Phänomenologie S. 579 zu vergleichen ist. Somit erkennt er an, was das Wesen des Ich ausmacht, in der Besonderheit allgemein, das heißt doch wohl individuelle Absolutheit oder absolute Individualität zu sein. Aber nicht in einem speciellen Ich ausschließlich ist die Idee verwirklicht; gegen diese falsche Auffassung der Gottmenschheit sagte Strauß mit Recht: „Das ist nicht die Art, wie die Idee sich realisirt, in Ein Exemplar ihre ganze Fülle auszuschütten und gegen alle andern zu geizen, in jenem sich vollständig, in allen übrigen aber immer nur unvollständig sich abzudrücken: sondern in

einer Mannigfaltigkeit von Exemplaren, die sich gegenseitig ergänzen, im Wechsel sich setzender und wiederaufhebender Individuen liebt sie ihren Reichthum auszubreiten." — Aber auch das ist noch nicht die höchste Art, es ist immer nur der Gattungsbegriff, der dann auch bei Strauß als der Gottmensch erscheint. Allein die Gattung kommt nur im Gattungsproceß zur momentanen Existenz; da aber in diesem zugleich die natürliche Unmittelbarkeit der Exemplare, an denen jene ihr Bestehen hat, aufgehoben ist, so erweist sich als die Wahrheit vielmehr das Allgemeine, das im Besondern sein Bestehen hat, welches in sich allgemein ist, der Geist. Das selbstbewußte Individuum ist als denkendes das thätige Allgemeine; das aber ist das Absolute, daß das Allgemeine *sich* verwirklicht, und daß diese Verwirklichung sich als das Allgemeine weiß, macht sie zum Subject, zur Persönlichkeit. Indem das Ich sein abstractes Fürsichsein aufgibt, und so sich in seinem Wesen findet, gelangt in ihm dieses zum Selbstbewußtsein. Ist der Geist im Menschen, sagt Michelet in Uebereinstimmung mit Paulus und Johannes, so ist es der Mensch nicht mehr, der in diesem Einzelnen lebt, sondern Gott selbst, der in ihm persönlich geworden. So schreibt *Bettina*: „Wie jeder Gedanke, jede Seele Melodie ist, so soll der Menschengeist durch sein Allumfassen Harmonie werden, Poesie Gottes; nimm's nicht zu genau und gib es deutlicher wieder als ich's sagen kann" —, und die *Günderode* antwortet: „So wär der Menschengeist durch sein Fassen, Begreifen, befähigt Geistesallgemeinheit, Philosophie zu werden; also die Gottheit selbst? Denn wäre Gott unendlich, wenn er nicht in jeder Lebensknospe ganz und die Allheit wäre? So wäre jeder Geistesmoment die Allheit Gottes in sich tragend, aussprechend?" — Daß Jeder, der sich zu seinem Begriff erhebt und das Göttliche bethätigt, eine actuale Existenz Gottes ist, kann der Absolutheit keinen Eintrag thun, da wir ja den Unterschied als Lebensmoment in Gott gesetzt und begriffen haben. Und Keiner hat am Andern eine Schranke in dem, was er wahrhaft ist, da wiederum nach dem Satz des Unterschiedes er hierein einzig dasteht. Daß das Absolute durch Vermittlung des Endlichen sich offenbart, und das Endliche an ihm hat, schadet ihm so wenig, daß es vielmehr ohne das Endliche zum leeren Jenseits der abstracten Unendlichkeit herabsänke; wird irgend eine Bestimmung vom Absoluten negirt, so ist es nicht mehr das Absolute. Dessen Charakter ist es gerade, zu

erscheinen und im Einzelnen ganz zu sein. Man nehme nur ein Göthe'sches Lied, etwa das Gedicht an den Mond oder an die Erwählte: ist es nicht bei der speciellsten Individualität so vollendet, so sehr allgemein, daß wir in ihm ein wirkliches Unendliches anschauen, und ist dies nicht das Absolute? — Auch das hat Strauß wieder geahnt, als er die Sätze vom Cultus des Genius aufstellte. Denn wenn das Göttliche nur in der unendlichen Menge einer unendlichen Zeit, und nicht auch im einzelnen Genie wirklich und ganz gegenwärtig wäre, wie sollten wir es dennoch in diesem verehren? Der Genius ist das, daß das Ewige durch das Endliche sich Existenz gibt; in seiner That sind Gott und Mensch in Eins gesetzt. Und Jeder, der einen Gedanken des Unendlichen wahrhaft verwirklicht, ist der Größte, weil er darin unendlich ist, und somit doch „ein **non plus ultra** für alle Zeiten." Darum wird in der Genialität der Sittlichkeit, die zuerst den Ausspruch thut: „Ich und der Vater sind Eins," ebensowenig je Einer über Christum hinausgehn, als in der schönen Form die schöne Seele je herrlicher wird gemalt werden, denn von Raphael, der seinerseits weder die Großartigkeit des Miguel-Angelo'schen Sturmgeistes, noch die opferlose Verklärung der Natur im Tizianischen Colorit darstellte. — In seiner Mission seinem Princip getreu ist der Genius allmächtig; denn er hat das Schöpferwort, das die Finsterniß zum Licht macht, Gott ist's, der durch ihn redet. Es ist buchstäblich wahr, was Schiller von Columbus sang:

— — „Dort muß die Küste sich zeigen;
„Wäre sie nicht, sie stieg' jetzt aus den Wellen hervor.
„Mit dem Genius steht die Natur in ewigem Bunde,
„Was der Genius denkt, hat die Natur schon erfüllt."

Und wer an der Allwissenheit des Genies da, wo es Genie ist, zweifelt, der lasse sich in Rom die Villa Albani und in Messina ein schönes Landhaus zeigen, wo Göthe sein „Kennst du das Land" gedichtet habe; und doch hat er diese Verklärung Italienischer Herrlichkeit einige Jahre früher vorgenommen, ehe er über die Alpen stieg! Shakspeare aber, trug er nicht den ewigen Begriff der Dinge in sich, empfand er bei seinen Schöpfungen nicht die religiösen Schauer des Unendlichen, war er nicht in jeder Zeile ein Held, jeder Zoll ein König?

Bei dieser Auffassung der Persönlichkeit Gottes durch das in sich vollendete Einzelne als das Absolute wird seine Einheit eben so wenig aufgehoben, als die des Baumes durch seine Ausbreitung in Aeste, Blätter, Blüthen und Früchte, oder vielmehr wird seine Einheit gerade als das Allgemeine in aller Fülle der Erscheinung verwirklicht, nicht als abstracte außer dem Proceß, sondern als lebendige, die sich durch denselben mit sich zusammenschließt. Die Religion ist in dieser Bestimmung vollendet. Wie in ihrem Anfange als Naturreligion eine endliche einzelne Existenz zugleich als unendliches Wesen, als freie Substanzialität angeschaut wird, so kehren wir dazu zurück, aber so, daß wir wissen, es ist das Unendliche, welches sich verendlicht, das Endliche wieder zu sich erhebt und so im Einzelnen bei sich, wahrhaft absolut, Geist und Persönlichkeit ist.

Schelling that den großen Fortschritt der Philosophie dadurch, daß er, was Schiller für das Wesen der Kunst erklärt hatte, als Bestimmung der Idee auffaßte; das Neue, das ich hier gebe, besteht darin, daß der Begriff des Genies, den Schelling als Thätigkeit des Absoluten der Kunst vindicirte, als die sich setzende Einheit von Diesseits und Jenseits, als die Selbstverwirklichung Gottes in der Zeit sich als das wahre Leben der Idee in allen Formen erweist. Die Fruchtbarkeit dieses Gedankens ist das Kriterium seiner Wahrheit.

Noch spricht Strauß in diesem Bande von den s. g. Eigenschaften Gottes, und nimmt außerdem die ersten Capitel des zweiten Theils: Schöpfung, Engel und Urzustand der Menschen, herüber. Dies letztere ist vortrefflich behandelt, wird sich aber besser in seinem Zusammenhang betrachten lassen. Ueber jene stehe hier noch die Bemerkung:

Die Eigenschaften Gottes sind die Anschauungsweisen, durch welche das religiöse Bewußtsein das Wesen des Absoluten sich vergegenwärtigt; statt ihrer löst sich vielmehr die Vorstellung des außerweltlichen, also endlichen Gottes auf, wie der Deismus sie hegt. Wissenschaftlich entwickelt sind sie nicht, so wenig als die Definitionen Spinoza's, in denen doch seine Größe besteht. Daß eine in die andre übergreift, beweist es gerade, daß jede Totalität ist, und die ganze Idee von verschiednen Standpuncten angeschaut in ihnen erscheint. Die Allmacht z. B. setzt Gott zunächst als das unendliche Wollen und Vollbringen seiner selbst; somit ist sie zugleich die Weisheit,

die sich in das System von Vernunftbestimmungen gliedert, die Liebe, die ebensowohl sich entäußert als im Andern bei sich ist, die Gerechtigkeit als die scheidende und einende Thätigkeit in Einem, — wiewohl sie, die Allmacht, zunächst das ist, daß das Weltgesetz sich vollbringt, und daß wer nicht mit ihm übereinstimmig handelt, dennoch, dieweil er sein Privatinteresse zu fördern meinet, nur für das Allgemeine unfreiwillig arbeitet. Sie ist alle Macht, und nur der ist groß, der seine Macht als einen Ausdruck des Allgemeinen setzt, und der kann, was er will. „Wir sind nur die Larven Gottes, hinter denen er sich verbirgt, und Alles in Allen wirket" (Luther), wenn wir nicht durch Eingehen auf seinen Plan uns zu Mitdichtern des Drama's seiner Entwicklung in der Zeit erheben.

Einiges hätte weiter erörtert sein können, z. B. wie die Ewigkeit durch die Zeit sich verwirklicht, wie das Böse, der Zorn in Gott zur Bethätigung der Liebe und Heiligkeit begriffen werden müssen, daß Leben und Charakter des Menschen Eins sind, weil das Herz in uns der gebieterische Vollzieher des Schicksals ist. In der alten Tragödie konnte Oedipus noch sagen, daß seine Thaten mehr gelittene als gewirkte seien, bei Shakspeare erscheint das Geschick als durch das Innre bestimmt. Durch die Erkenntniß wird aller Schmerz zum Reiz, und die Leiden der Zeit zum Mittel der ewigen Herrlichkeit.

Mit dem furchtbarschönen Worte Götterdämmrung bezeichnete die nordische Mythologie den Tag, an welchem der allein wahre Gott die Götter zerschlägt; ein Werk der Götterdämmrung ist das Straußische Buch; ich wollte hie und da die Puncte signalisiren, wo der absolute Geist seine Siegesfahnen aufpflanzen wird.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Inhalt.

	Seite
Dedication	1 — 10
Einleitung. Vom absoluten Geiste	11 — 16
Begriffsbestimmung der Religion. Eintheilung	16 — 20
I. Die Religion in ihrem Begriff . . .	21 — 52
a) Von Gott	21 — 27
b) Von der Religion. Formen des Gefühls, der Vorstellung, des Denkens	27 — 38
c) Vom Cultus: sein Begriff, seine Bestimmtheit, seine einzelnen Formen	39 — 52
II. Die bestimmte Religion	52 — 133
1) Die Naturreligion. Logische Bestimmung	54 — 94
a) Die ersten Anfänge der Religion: Zauberei und Insichsein. Ueber Afrika und den Orient, China und die Mongolen . .	59 — 71
b) Die Naturreligion der Phantasie. Indien	71 — 81
c) Uebergangsformen	
α) Die Religion des Lichtes in Persien	81 — 86
β) Die Religion des Räthsels in Aegypten	86 — 94
2) Die Religion der geistigen Individualität	94 — 133
a) Die Religion der Erhabenheit	101 — 110
b) Die Religion der Schönheit	110 — 128
c) Die Religion der Zweckmäßigkeit . .	128 — 133
III. Die absolute Religion	134 — 213
1) In der Unmittelbarkeit ihres Auftretens	139 — 148

a) Das Reich des Vaters	139	Dreieinigkeit.
b) " " " Sohnes	142	
c) " " " Geistes	147	

Staatsbibliothek München

Seite

2) In ihrer Einbildung in die Welt . 149 — 178

Kirchenväter (149). Neue Ideen: Ehre, Liebe, Freiheit (151). Kunst und Wissenschaft des Mittelalters (154). Der feudale Staat und die Kirche (156). Vollendungsgang: Reformation (158). Philosophen: Cartesius, Spinoza, Leibnitz, Böhme (161). Dichter: Shakspeare, Göthe, Schiller, Jean Paul (162). Der Staat, die Aufklärung, die Revolution (165), St. Simon (167), Kant und Fichte (168), Schleiermacher (169), Schelling und Hegel; der Gedanke an der Spitze der Welt (171). Strauß (175). Eine Weissagung des absoluten Evangel. (176).

3) Die Religionsvollendung . . . . 178 — 213

Begriff des Geistes als der Einzelnheit; die Straußische Christologie zu ihr erhoben (178 bis 183). Freiheit. Das Böse. Sündlosigkeit des Geistes. Schicksal als Charakter: Vorsehung (183 — 188). Jeder der Größte; Wahrheit (188 — 190). Ewiges Leben und Verklärung des Leibes (191 — 197). Gotteswürde des Menschen. Seligkeit (198 — 201). Göttliche Betrachtung der Natur, des Genius, der Kunst, Religion und Philosophie (201 — 213).

Anhang. Speculative Betrachtungen über die Dogmatik von Dr. Strauß . . . . . 214 — 231

Druckfehler.

Seite 175, Z. 20 steht „Blumen" statt „Bäumen."

In demselben Verlage erschienen früher:

Apollodor's mythische Bibliothek. Aus dem Griech. übersetzt von J. F. Beyer. 18 gr. — 1 fl. 12 kr.

Arnoldi, J. v., Geschichte der Oranien-Nassauischen Länder und ihrer Regenten. 3 Bände mit Register. 7 Rthlr. 7 gr. 10 fl. 36 kr.

Beck, Dr. F. A., lateinische Chrestomathie aus Plinius Naturgeschichte. 12 gr. — 48 kr.

Braun, J., mathematische Erdkunde. 8 gr. — 36 kr.

Cuntz, Dr. C., Anleitung zum Verständnisse der Homerischen Gedichte. 12 gr. — 54 kr.

Drös, H., Sammlung mehrstimmiger Gesänge, Lieder und Motetten von verschiedenen Componisten. 3 Hefte. 3 Rthlr. 16 gr. — 6 fl. 36 kr.

Eichhoff, Dr. N. G., die Kirchenreformation in Nassau-Weilburg im 16. Jahrhundert. 2 Hefte. 1 Rthlr. 4 gr. — 2 fl. 6 kr.

— — Geschichte des Herzogl. Nassauischen Landes-Gymnasiums in Weilburg. 1 Rthlr. — 1 fl. 48 kr.

Friedemann, Dr. F. T., christlich-religiöse Anregungen für studirende Jünglinge, aus den Schriften der bewährtesten Denker, Gottesgelehrten und Kanzelredner aller Confessionen gesammelt. 1r Band. 1 Rthlr. 8 gr. — 2 fl. 24 kr.

— — Aufgaben zur Verfertigung griech. Verse. 1. Abtheilung. 5 gr. — 24 kr.

— — Beiträge zur Vermittelung widerstrebender Ansichten über Verfassung und Verwaltung deutscher Gymnasien. 3 Hefte. 3 Rthlr. 14 gr. — 6 fl. 28 kr.

Friedemann, Dr. F. T., orationes latinæ de scholis et ecclesiis regundis, quæ sparsæ ferebantur, junctim editæ. Fasc. I. 20 gr. — 1 fl. 30 kr.

Gervinus, Dr. G. G., historische Briefe, veranlaßt durch Heeren und das Archiv von Schlosser und Berchť. 16 gr. — 1 fl.

Hehl, Dr. J., Hand- und Lehrbuch der reinen Mathematik. 1r Band. 1 Rthlr. 8 gr. — 2 fl. 24 kr.

— — Anfangsgründe der Algebra, mit Rücksicht auf die Aufgaben des gemeinen Lebens. 12 gr. — 54 kr.

Hemsterhusii orationes et epistolæ, coll. F. T. Friedemann. ed. 2a. 21 gr. — 1 fl. 36 kr.

Heußer, Dr. C., Encyklopädisches Kunstlexikon, mit besonderer Rücksicht auf Schauspiel-, Ton-, Dicht- und Malerkunst. 2 Rthlr. 20 gr. — 4 fl. 20 kr.

Heydenreich, Dr. A. L. Chr., Pastoral-Briefe Pauli. 2 Bände. 3 Rthlr. 10 gr. — 5 fl. 24 kr.

— — die eigenthümlichen Lehren des Christenthums, vorzüglich für praktische Geistliche, reinbiblisch dargestellt. 3 Bände. 10 Rthlr. — 18 fl.

Kolb, Dr. J. N., Bromatologie, oder Uebersicht der bekanntesten Nahrungsmittel der Bewohner der verschiedenen Welttheile. 2 Bände. 3 Rthlr. 22 gr. — 6 fl. 4 kr.

Krebs, F. R. C., lectiones Diodoreæ, partim historicæ, partim criticæ. Emendantur passim aliorum scriptorum loci plurimi. 1 Rthlr. — 1 fl. 48 kr.

Lanz, Dr. K., Formenlehre der lateinischen Sprache in Beispielen für Anfänger. 1. Abtheilung. 14 gr. — 1 fl.

— — lateinisches Lesebuch für die unteren Klassen der Gymnasien. 18 gr. — 1 fl. 12 kr.

Mencke, C. L., Bedeutung und Methode des Gymnasialunterrichts in der Geschichte. 16 gr. — 1 fl. 12 kr.

Muth, J., über das Verhältniß des Christenthumes und der christlichen Kirchen zur Vernunftreligion. 2. verbesserte Auflage. 18 gr. — 1 fl. 12 kr.

Platon's Timäos. Eine ächte Urkunde wahrer Physik. Aus dem Griech. übersetzt und erläutert von **Dr. K. J. Windischmann.** 15 gr. — 1 fl.

Schmitthenner, Fr., theoretisch praktisches Elementarbuch der teutschen Sprache nach naturgemäßer Methode. 1 Rthlr. 4 gr. — 1 fl. 48 kr.

UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK AUGSBURG

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Carriere, Moriz,

Die Religion in ihrem Begriff, ihrer weltgeschichtlichen Entwicklung und Vollendung ein Beitrag zur Verkündigung des absoluten Evangeliums und zum Verständnis der Hegel'schen Philosophie

Weilburg 1841

81.82155
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10704358-7